

Цивилизация и этика

Альберт Швейцер

The Dale Memorial Lectures, 1922.

CIVILIZATION AND ETHICS

THE PHILOSOPHY OF
CIVILIZATION

PART II

BY

ALBERT SCHWEITZER

D.THEOL.; D.PHIL.; D.MED. (STRASSBURG)

Second Edition

TRANSLATED BY

C. T. CAMPION

M.A. (OXON.)

A. & C. BLACK, LTD.

4, 5 & 6 SOHO SQUARE, LONDON, W. 1

1929

Электронная книга проекта "Гутенберг" о цивилизации и этике

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Цивилизация и этика

Философия цивилизации, часть 2

Author: Альберт Швейцер

Переводчик: К. Т. Кэмпбелл

Дата выхода: 10 мая 2025 г. [Электронная книга №76061]

Язык: Английский

Оригинальная публикация: Лондон: A. & C. Black, Ltd, 1929

Титры: Actonian Press

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА "ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЭТИКА" ***

Мемориальные лекции Дейла, 1922 год.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЭТИКА

ФИЛОСОФИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ

ЧАСТЬ II

BY ALBERT SCHWEITZER

Доктор БОГОСЛОВИЯ; доктор ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ наук; доктор МЕДИЦИНСКИХ наук
(СТРАСБУРГ)

Второе издание

ПЕРЕВОД К. Т. КЭМПИОНА

М.А. (ОКСОН.)

A. & C. BLACK, LTD.

ПЛОЩАДЬ СОХО, 4, 5 и 6, ЛОНДОН, W. 1

1929

Первое издание опубликовано в ноябре 1923 г.

Второе издание (исправленное), опубликовано в 1929 году

МОЕЙ ЖЕНЕ, САМОМУ ВЕРНОМУ ИЗ ТОВАРИЩЕЙ

Напечатано в Великобритании.

ПРЕДИСЛОВИЕ

МОЯ тема - трагедия западного мировоззрения.¹

Еще будучи студентом, я был удивлен, обнаружив, что история мысли всегда пишется просто как история философских систем, а не как история усилий человека прийти к мировоззрению. Позже, размышляя о течении цивилизации, в котором я оказался, я был поражен странной и неумолимой связью, существующей между цивилизацией и нашим взглядом на мир в целом. Затем я почувствовал еще более сильное побуждение поставить перед западной мыслью вопрос, к чему она стремилась и какого результата достигла в вопросе мировоззрения. Что останется от достижений нашей философии, когда с нее снимут всю мишуру учености? Что она может предложить нам, когда мы требуем от нее тех элементарных идей, которые нам необходимы, если мы хотим занять свое жизненное положение как люди, у которых растет характер благодаря опыту, приобретаемому работой?

Итак, я пришел к беспощадному расчету с западной мыслью. Я признал, что она стремилась к такому мировоззрению, из которого только и может возникнуть глубокая и всеобъемлющая цивилизация. Она хотела достичь позиции утверждения мира и жизни и на этом фундаменте провозгласила, что наш долг - быть активными, стремиться к прогрессу всех видов и создавать ценности. Она хотела создать этическую систему и на этом фундаменте установить, что ради полезной деятельности мы должны поставить свою жизнь на службу идеям и другой жизни вокруг нас.

Но ей не удалось убедительно и надолго закрепить в мысли свое мировоззренческое и жизнеутверждающее этическое мировоззрение. Наша философия не делала ничего, кроме того, что снова и снова создавала неустойчивые фрагменты пригодного мировоззрения, которые маячили перед ее мысленным взором. Следовательно, наша цивилизация также оставалась фрагментарной и ненадежной.

Фатальной ошибкой было то, что западная мысль никогда не признавалась самой себе в неудовлетворительном результате своих поисков стабильного и полезного мировоззрения. Наше философствование становилось все менее и менее элементарным, теряя всякую связь с элементарными вопросами, которые человек должен задавать о жизни и о мире. Все больше и больше он находил удовлетворение в решении философских вопросов, которые были чисто академическими, и в мастерском владении философской техникой экспертом. Он все больше и больше становился пленником второстепенных вещей. Вместо настоящей музыки он снова и

снова создавал простую музыку дирижера, часто великолепные вещи в своем роде, но все же только музыку дирижера.

Благодаря этой философии, которая только и делала, что философствовала, вместо того чтобы бороться за мировоззрение, основанное на мысли и полезное для жизни, мы оказались без всякого мировоззрения и, следовательно, без какой-либо цивилизации.

Начинают проявляться признаки пробуждения мысли по этому вопросу. Кое-где признается, что философия должна снова попытаться предложить мировоззрение. Обычно это выражается в том, что люди поощряют его снова заняться “метафизикой”, то есть выдвинуть окончательные взгляды на духовную природу мира, тогда как до сих пор он был занят классификацией научных фактов и осторожными гипотезами.

Не только в философии, но и в мышлении вообще это пробуждение потребности в мировоззрении выражается как потребность в “метафизике”. Ищутся и предлагаются фантастические системы “метафизики”. Индивидуумы, которые верят, что в их распоряжении есть особые психические переживания, и утверждают, что с их помощью они могут заглянуть за действительную природу явлений, выступают как носители мировоззрения.

Но ни осторожная академическая, ни претендующая на фантастичность “метафизика” на самом деле не могут дать нам мировоззрения. То, что путь к мировоззрению ведет через “метафизику”, является фатальной ошибкой, которая и так слишком долго жила в нашей западной мысли. Было бы трагично, если бы мы возобновили его силу именно сейчас, когда мы стоим перед необходимостью найти выход из того недостатка мировоззрения, в основе которого лежат наши страдания, как духовные, так и материальные. Никакое дальнейшее блуждание по традиционным дорогам, которые никуда не ведут, не может спасти нас, независимо от того, продвигаемся ли мы как преемники наших отцов или по собственному авантюрному пути. Только при глубоком понимании и опыте решения мировоззренческих проблем для нас существует какая-либо возможность продвижения вперед.

Вот почему я предпринимаю то, чего никогда раньше не предпринималось подобным образом, а именно. итак, поставить проблему западного мировоззрения так, чтобы заставить западный поиск мировоззрения остановиться и принять во внимание самого себя. Есть два момента, которые необходимо прояснить, прежде чем переходить к дальнейшим действиям. Первый - это огромное значение для поиска мировоззрения качества искомого мировоззрения. Чего же мы хотим? Мы хотим найти мировоззрение и жизнеутверждение, а также этическую систему, необходимую нам для той полезной деятельности, которая придает нашей жизни смысл, основанную на таких мыслях о мире и жизни, которые также находят в них смысл. Если наш поиск мировоззрения однажды будет насквозь пропитан осознанием того, что все сводится к этим двум фундаментальным вопросам, то тем самым он будет спасен от того, чтобы свернуть на обходные пути, думая, что по какому-то счастливому стечению обстоятельств он сможет достичь по ним своей цели. Тогда оно не будет искать “метафизику”, думая с ее помощью достичь мировоззрения, но оно будет искать мировоззрение и принимать вместе с ним все “метафизическое”, что может подвернуться. Со всех точек зрения это останется элементарным.

Вторая задача, от которой сознательный поиск мировоззрения не должен уклоняться, - это рассмотрение того, какова реальная и конечная природа процесса, посредством которого он до сих пор пытался закрепить то полезное мировоззрение, которое стояло перед ним.

Размышление об этом необходимо для того, чтобы оно могло принять решение о том, дает ли дальнейшее продвижение по пути, по которому оно до сих пор шло, какие-либо перспективы на успех. Нашей философии давно следовало бы пофилософствовать о пути, по которому она шла в поисках мировоззрения. Он никогда этого не делал и поэтому всегда бесполезно бегал по кругу.

Процесс, с помощью которого западная мысль до сих пор искала мировоззрение, обречен быть бесплодным. Она состояла просто в интерпретации мира в смысле миро- и жизнеутверждения, то есть в придании миру значения, которое позволяло ему воспринимать цели человечества и отдельных людей как имеющие смысл внутри него. На эту интерпретацию опирается вся западная философия. Несколько мыслителей, которые отваживаются быть незападными и решительно позволяют делать предметом обсуждения отрицание мира и жизни и этику, являются побочными течениями, которые не влияют на основное течение реки.

То, что этот процесс, которому следует западная мысль, заключается в принятии оптимистично-этической интерпретации мира, не будет ясно без дальнейших объяснений, поскольку ему, действительно, не всегда открыто следуют. Оптимистично-этическую интерпретацию часто можно обнаружить в результатах исследований природы знания; она часто проявляется под покровом "метафизики"; она часто настолько деликатно затенена, что не производит ни одного из своих обычных эффектов. Только когда человек ясно осознает тот факт, что западная мысль не имеет в виду ничего другого, кроме как установить для себя мировоззрение, основанное на миро- и жизнеутверждении и этичном по своему характеру, он может осознать, как в своей теории познания, в своей метафизике и во всех своих движениях вообще в игре жизни он руководствуется, сознательно или бессознательно, попытками интерпретировать мир тем или иным образом и в какой-то мере в смысле миро- и жизнеутверждения и этики. Работает ли он в этой попытке открыто или тайно, умело или неумелоумно, благородно или хитроумно, не имеет значения. Западная мысль нуждается в такой интерпретации, чтобы придать смысл человеческой жизни. Ее взгляд на жизнь должен быть результатом ее взгляда на мир. Никакой другой курс никогда не принимался им во внимание.

Но это пробуждение западной мысли не будет полным до тех пор, пока эта мысль не выйдет за пределы самой себя и не придет к пониманию в поисках мировоззрения, поскольку оно проявляется в мышлении человечества в целом. Мы слишком долго были заняты развитием наших собственных философских систем и не обращали внимания на тот факт, что существует мировая философия, лишь частью которой является наша западная философия. Если, однако, кто-то понимает философию как борьбу за достижение взгляда на мир в целом и ищет элементарные убеждения, которые должны углубить его и дать ему надежную основу, он не сможет избежать столкновения нашей собственной мысли с мыслью индусов и китайцев на Дальнем Востоке. Последнее кажется нам странным, потому что многое в нем даже до сих пор оставалось наивным и воплощенным в мифе, в то время как в других частях оно снова спонтанно перешло к утонченной критике и искусственности. Но это не имеет значения. Важно то, что это борьба за мировоззрение: форма, которую она принимает, второстепенна. Наша западная философия, если судить по ее собственным последним заявлениям, гораздо наивнее, чем мы сами себе признаемся, и мы не в состоянии понять это только потому, что овладели искусством выражать простые вещи ученым способом.

Среди индусов мы сталкиваемся с мировоззрением, основанным на отрицании мира и жизни, и способ, которым оно обосновывается в мышлении, рассчитан на то, чтобы оставить нас не

знающими, что делать с нашим предубеждением в пользу миро-и жизнеутверждения, которые мы, как жители Запада, склонны принимать как нечто более или менее самоочевидное.

Притяжение и напряженность, которые в индуистской мысли управляют отношениями между отрицанием мира и жизни и этикой, позволяют нам заглянуть в проблему этики, для решения которой западная мысль не предлагает нам сравнимых возможностей.

Опять же, нигде проблема мира и жизнеутверждения, как сама по себе, так и в ее связи с этикой, не ощущалась столь элементарно и всеобъемлюще, как в китайской мысли. Лао-цзы, Чван-цзы, Кун-цзы (Конфуций), Мэн-цзы, Ли-цзы и остальные - это мыслители, у которых проблемы мировоззрения, с которыми борется наша западная мысль, предстают перед нами в форме, действительно странной, но привлекающей наше внимание.

Обсуждать эти проблемы с ними - значит обсуждать их и с самими собой.

Вот почему я призвал наш поиск мировоззрения стремиться к достижению ясных представлений о самом себе и остановиться, чтобы сосредоточить свое внимание на мышлении человечества в целом.

Мое решение проблемы заключается в том, что мы должны принять решение полностью отказаться от оптимистично-этической интерпретации мира. Если мы возьмем мир таким, каков он есть, то невозможно приписать ему значение, в котором цели и задачи человечества и отдельных людей также имеют значение. Ни мировоззрение и жизнеутверждение, ни этика не могут быть основаны на том, что наши знания о мире могут рассказать нам о нем. В мире мы не можем обнаружить ничего о какой-либо целенаправленной эволюции, в которой наша деятельность могла бы приобрести смысл. Этическое также не может быть обнаружено в какой-либо форме в мировом процессе. Единственный прогресс в знаниях, который мы можем сделать, - это описывать все более и более детально явления, из которых состоит мир, и их течение. Понять смысл целого — а именно этого требует мировоззрение — для нас невозможно. Последний факт, который может обнаружить знание, заключается в том, что мир является во всех отношениях загадочным проявлением вселенской воли к жизни.

Я полагаю, что я первый среди западных мыслителей, кто отважился признать этот сокрушительный результат познания и кто абсолютно скептически относится к нашим знаниям о мире, не отказываясь при этом от веры в миро- и жизнеутверждение и этику. Отказ от познания мира для меня не является безнадежным впадением в скептицизм, который оставляет нас дрейфовать по жизни, как брошенное судно. Я вижу в этом то усилие честности, которое мы должны отважиться предпринять, чтобы прийти к полезному мировоззрению, которое витает в пределах видимости. Всякое мировоззрение, которое не исходит из смирения со знанием, является искусственным и простой выдумкой, поскольку оно основывается на недопустимой интерпретации мира.

Когда мысль однажды прояснила для себя отношение, в котором мировоззрение и жизнепонимание находятся друг к другу, она оказывается в состоянии примирить смирение перед знанием с приверженностью миро- и жизнеутверждению и этике. Наш взгляд на жизнь не зависит от нашего взгляда на мир в том виде, в каком его представляет не критичное мышление. Она не увядает, если не может пустить свои корни в соответствующее мировоззрение, ибо она берет начало не в знании, хотя и хотела бы основываться на нем. Оно может безопасно полагаться только на себя, ибо коренится в нашей воле к жизни.

Мировоззрение и жизнеутверждение и этика даны в нашей воле к жизни, и они становятся ясно различимыми в ней по мере того, как она учится думать о себе и своем отношении к миру. Рациональное мышление других времен было направлено на то, чтобы лучше узнать мир и быть способным в этом знании воспринимать высшие импульсы нашей воли к жизни как целенаправленные с точки зрения вселенной и ее эволюции. Но эта цель была недостижима. Мы не созданы для того, чтобы объединять мир и самих себя в такой гармонии друг с другом. Мы были достаточно наивны, чтобы предположить, что наш взгляд на жизнь должен содержаться в нашем взгляде на мир, но факты не подтверждают это предположение. В результате наша мысль оказывается вовлеченной в дуализм, с которым она никогда не сможет окончательно примириться. Это дуализм мировоззрения и непонимания, знания и желания.

К этому дуализму в конечном счете восходят все проблемы, которыми занималась человеческая мысль. Каждый фрагмент мысли человечества, который имеет какое—либо отношение к взгляду человека на мир - будь то в мировых религиях или в философии, — является попыткой разрешить этот дуализм. Иногда его смягчают, но только для того, чтобы вместо него было принято унитарное, монистическое мировоззрение; в других случаях его оставляют актуальным, но превращают в драму с монистической тематикой.

Неисчислимы средства, которые использовала мысль, пытаясь избавиться от дуализма. Все, что она предпринимала, вызывает уважение, даже ошеломляющие *наивности* и бессмысленные акты насилия, на которые она шла, ибо она всегда действовала под давлением внутренней необходимости: она хотела спасти полезное мировоззрение из бездн дуализма.

Но из-за такого постоянного неправильного решения проблемы не могло выйти ни одного решения, способного удовлетворить мысль. Нас должны были перенести через пропасть по шатким снежным мостам.

Вместо того, чтобы продолжать наводить мосты через эту пропасть с помощью навязанной логики и образных идей, мы должны решиться докопаться до корня проблемы и позволить ей воздействовать на нас по мере того, как она непосредственно сталкивается с нами в фактах. Решение состоит не в том, чтобы пытаться избавиться от дуализма в мире, а в том, чтобы осознать его как нечто такое, что больше не может причинить нам никакого вреда. Это возможно, если мы оставим позади все искусства и неверность мышления и смиримся с фактом, что, поскольку мы не можем согласовать наш взгляд на жизнь и наш взгляд на мир, мы должны решиться поставить первое выше второго. Воля, которая дана в нашей воле к жизни, выходит за рамки наших знаний о мире. Решающее значение для нашего мировоззрения имеет не наше знание мира, а характер волевых действий, которые проявляются в нашей воле к жизни. Вселенский дух встречается с нами в природе как загадочная творческая сила. В нашей воле к жизни мы переживаем ее внутри себя как волю, которая является одновременно миро- и жизнеутверждающей и этической.

Наше отношение к миру таким, каким оно задано в характере нашей воли к жизни, когда эта последняя стремится постичь саму себя в мысли: таков наш взгляд на мир. Мировоззрение - это продукт мировоззрения, а не *наоборот*.

Следовательно, рациональное мышление наших дней не гонится за призраком познания мира. Она оставляет знание о мире в стороне, как нечто недостижимое для нас, и пытается прийти к ясным представлениям о воле к жизни, которая находится внутри нас.

Таким образом, проблема мировоззрения, возвращенная к фактам и рассматриваемая рациональным мышлением без допущений, может быть сформулирована так: “каково отношение моей воли к жизни, когда она учится мыслить, к самой себе и к миру?” И ответ таков: “Исходя из внутреннего принуждения быть верным себе и оставаться последовательным с самим собой, наша воля к жизни вступает в отношения с нашим собственным индивидуальным существом и со всеми окружающими ее проявлениями воли к жизни, которые определяются чувством благоговения перед жизнью”.

Благоговение перед жизнью, *veneratio vitæ*- самое прямое и в то же время самое глубокое проявление моей воли к жизни.

Из благоговения перед жизнью мои знания переходят в опыт. Бесхитростное мироутверждение, которое есть во мне только потому, что я являюсь волей-к-жизни, не имеет, следовательно, никакой необходимости вступать в спор с самим собой, если моя воля-к-жизни учится мыслить и все же не понимает смысла мира. Несмотря на негативные результаты познания, я должен твердо придерживаться мировоззрения и жизнеутверждения и углублять его. Моя жизнь сама по себе несет в себе свой смысл. Этот смысл заключается в том, что я воплощаю в жизнь высшую идею, которая проявляется в моей воле к жизни, а именно. идея благоговения перед жизнью. Исходя из этого, я придаю ценность своей собственной жизни и всей воле к жизни, которая меня окружает, я упорствую в деятельности и создаю ценности.

Этика произрастает из того же корня, что и миро- и жизнеутверждение, поскольку этика тоже есть не что иное, как благоговение перед жизнью. Это то, что дает мне фундаментальный принцип морали, а именно. что добро состоит в поддержании, продвижении и улучшении жизни и что разрушение, причинение вреда и ограничение жизни являются злом. Утверждение мира, что означает утверждение воли к жизни, которая проявляется повсюду вокруг меня, возможно только в том случае, если я посвящу себя другой жизни. Исходя из внутренней необходимости, я прилагаю все усилия, чтобы создавать ценности и практиковать этику в мире и воздействуя на мир, даже не понимая смысла мира. Ибо в миро- и жизнеутверждении и в этике я выполняю волю вселенской воли к жизни, которая раскрывается во мне. Я живу своей жизнью в Боге, в таинственной божественной личности, которую я не знаю как таковую в мире, но только переживаю как таинственную Волю внутри себя.

Следовательно, рациональное мышление, свободное от предположений, заканчивается мистицизмом. Относиться в духе благоговения перед жизнью к многообразным проявлениям воли к жизни, которые вместе составляют мир, - это этический мистицизм. Всякое глубокое мировоззрение есть мистицизм, суть которого как раз в том, что из моего неискушенного и наивного существования в мире возникает, как результат размышлений о себе и мире, духовная самоотдача таинственной бесконечной Воле, которая непрерывно проявляется во вселенной.

Этот мироутверждающий, этический, активный мистицизм всегда витал как видение перед западной мыслью, но последняя никогда не могла принять его, потому что в своих поисках мировоззрения она всегда сворачивала на ложный путь оптимистично-этической интерпретации мира, вместо того чтобы непосредственно размышлять об отношении, которое человек принимает к миру под внутренним принуждением глубочайшей характеристики своей воли к жизни.

С юности я был уверен, что любая мысль, которая доводит себя до конца, заканчивается мистицизмом. В тишине первобытного леса в Африке я смог развить эту мысль и выразить ее.

Поэтому я выступаю с уверенностью как восстановитель той рациональной мысли, которая отказывается делать предположения. Я действительно знаю, что наше время не будет иметь абсолютно никакой связи с чем-либо, что хоть в какой-то мере является рационалистическим, и хотел бы, чтобы от него отказались как от аберрации восемнадцатого века. Но придет время, когда станет ясно, что мы должны начать все сначала с того места, где остановился тот век. То, что лежит между тем временем и сегодняшним днем, - это интермеццо мысли, интермеццо с необычайно интересными и ценными моментами, но, тем не менее, несчастливое и роковое. Его неизбежным концом было наше погружение в состояние, в котором у нас не было ни мировоззрения, ни цивилизации, и которое содержит в себе все те духовные и материальные страдания, в которых мы томимся.

Восстановление нашего мировоззрения может произойти только в результате неумолимо правдолюбивой и безрассудно смелой мысли. Само по себе такое мышление достаточно зрелое, чтобы на опыте узнать, как рациональное, когда оно доводит себя до заключения, неизбежно переходит в нерациональное. Мировоззрение и жизнеутверждение, а также этика нерациональны. Они не оправдываются каким-либо соответствующим знанием природы мира, но являются предрасположенностью, в которой посредством внутреннего принуждения нашей воли к жизни мы определяем свое отношение к миру.

Что означает активность этого нашего расположения в эволюции мира, мы не знаем. Мы также не можем регулировать эту деятельность извне; мы должны полностью предоставить каждому индивидууму формировать и расширять ее. Таким образом, с любой точки зрения мировоззрение и жизнеутверждение, а также этика нерациональны, и мы должны иметь мужество признать это.

Если рациональное мышление доводит себя до заключения, оно приходит к чему-то нерациональному, что, тем не менее, является необходимостью мышления. Это парадокс, который доминирует в нашей духовной жизни. Если мы попытаемся обойтись без этого нерационального, результатом станут взгляды на мир и на жизнь, которые лишены жизни и ценности.

Любое ценное убеждение нерационально и носит эмоциональный характер, потому что оно не может быть выведено из знания о мире, но возникает из мыслительного опыта нашей воли к жизни, в котором мы выходим за рамки любого знания о мире. Именно этот факт рациональная мысль, додумывающая себя до вывода, постигает как истину, по которой мы должны жить. Путь к истинному мистицизму ведет через рациональное мышление к глубокому познанию мира и нашей воли к жизни. Мы все должны еще раз рискнуть стать "мыслителями", чтобы прийти к мистицизму, который является единственным прямым и единственно глубоким мировоззрением. Мы все должны блуждать в области знания до той точки, где знание переходит в восприятие мира. Мы все должны посредством мысли стать религиозными.

Это рациональное мышление должно стать преобладающей силой среди нас, поскольку из него развиваются все ценные идеи, в которых мы нуждаемся. Ни в каком другом огне, кроме огня мистицизма благоговения перед жизнью, сломанный меч идеализма не может быть выкован заново.

В склонности к благоговению перед жизнью заключена элементарная концепция ответственности, которой мы должны подчиниться; в ней действуют силы, которые побуждают нас пересмотреть и облагородить наши индивидуальные социальные и политические установки.

Только предрасположенность к благоговению перед жизнью способна создать новое правосознание. Несчастье, преобладающее в наших политических и социальных условиях, в значительной степени заключается в том, что ни юристы, ни миряне не имеют в своем сознании живого и непосредственного представления о праве. В эпоху рационального мышления велись поиски такой концепции, и были предприняты усилия установить фундаментальные законы, которые, как считалось, были даны в природе человека, и добиться их всеобщего признания. Позже, однако, от этого отказались, и законы, принятые в определенные сроки, вытеснили естественное право. Наконец, мы добрались до стадии удовлетворения чисто техническим правом. Это было интермеццо, следовавшее за периодом рационального мышления в сфере права.

Мы вступили в период, когда чувство законности безнадежно утратило силу, душевность и чувство морального долга. Это период беззакония. Парламенты с легкостью вырабатывают законы, противоречащие идее права. Государства произвольно обращаются со своими подданными, не заботясь о сохранении какого-либо чувства законности. Действительно, те, кто попадает во власть иностранного государства, находятся вне закона. Не проявляется никакого уважения к их естественному праву на отечество, или свободу, или жилище, или собственность, или промышленность, или пищу, или что-либо еще. Вера в закон сегодня полностью разрушена.

Такое положение вещей готовилось с того момента, когда были прекращены поиски естественной концепции права, основанной на рациональном мышлении.

Таким образом, единственное, что можно сделать, - это установить новую связь и в сфере права, в том месте, где оборвалась нить рационального мышления восемнадцатого века. Мы должны искать концепцию права, основанную на идее, которая вырастает непосредственно и независимо из мировоззрения. Мы должны восстановить права человека, которые не могут быть нарушены, права человека, которые гарантируют каждому человеку максимально возможную свободу его личности в рамках его собственного национального организма, права человека, которые защищают его существование и его человеческое достоинство от любого иностранного насилия, которому он может подвергнуться.

Юристы допустили разрушение закона и чувства к закону. Однако они ничего не могли с этим поделать, поскольку мысль о времени не давала представления, к которому могла бы привязаться живая концепция права. При полном отсутствии какого-либо мировоззрения закон полностью рухнул, и только на основе нового мировоззрения он может быть построен заново. Именно из фундаментальной идеи о нашем отношении ко всему живому как таковому должно вытекать в будущем, как из источника, который никогда не может пересохнуть и никогда не превратиться в болото. Эта весна - благоговение перед жизнью.

Закон и этика возникают вместе из одной и той же идеи. Закон - это та часть принципа уважения к жизни, которая может быть воплощена во внешнем кодексе; этика - это то, что не может быть

воплощено таким образом. Основой права является человечность. Глупо желать вывести из строя связи между правом и мировоззрением.

Таким образом, мировоззрение является зародышем всех идей и предрасположенностей, которые являются определяющими для поведения отдельных людей и общества.

Сегодня летательные аппараты переносят людей по воздуху над миром, в котором есть место голоду и разбою. Гротескный характер такого прогресса признают не только в Китае: он почти типичен для человечества в целом, и такой гротескный прогресс не может быть изменен на нормальный, пока не возобладает общее настроение, способное с помощью этики снова внести порядок в хаос человеческой жизни. В конечном счете практическое может быть реализовано только через этическое

Какой замечательный круг! Рациональное мышление, которое продумывает само себя, приходит к чему-то иррациональному и субъективному, что является необходимостью мышления, а именно. этическое утверждение мира и жизни. С другой стороны, то, что для формирования условий существования отдельных людей и человечества в целом является рациональным, то есть то, что объективно практично в этом отношении, может быть достигнуто только отдельными людьми, настойчиво приводящими в действие вышеупомянутое иррациональное и субъективное. Иррациональный принцип, лежащий в основе нашей деятельности, принцип, который обеспечивается для нас рациональным мышлением, является единственным рациональным и практическим принципом, лежащим в основе всех событий, которые должны быть произведены в результате человеческих действий. Таким образом, рациональное и иррациональное, объективное и субъективное исходят друг из друга и снова возвращаются друг в друга. Только когда игра этого взаимного обмена вступает в полную силу, для людей и человечества возникают нормальные условия существования. Пусть это будет нарушено, и ненормальное разовьется.

Таким образом, в этой книге я описал трагедию поиска мировоззрения и сам проложил новый путь к той же цели. В то время как западная мысль не достигла никакой цели, потому что она не отважилась бы решительно углубиться в пустыню скептицизма в отношении познания мира, я пробираюсь через эту пустыню со спокойной уверенностью. В конце концов, это всего лишь узкая полоска, и она лежит перед вечно зеленым оазисом стихийного мировоззрения, которое вырастает из мысли о воле к жизни. Однако в своей попытке достичь мировоззрения с помощью этого нового метода я осознаю, что сделал не более чем собрал воедино и продумал до конца многие попытки следовать этому новому методу, которые были сделаны другими искателями в течение рассматриваемого периода.

Но я также вложил в эту книгу свое убеждение в том, что человечество должно обновиться с новым складом ума, если не хочет погибнуть. Далее, я доверяю ему свою веру в то, что эта революция произойдет, если только мы сможем решиться стать мыслящими людьми.

Должно наступить новое Возрождение, гораздо более великое, чем то, в котором мы вышли из Средневековья; великое Возрождение, в котором человечество обнаруживает, что этическое - это высшая истина и высшая практичность, и в то же время переживает свое освобождение от той жалкой одержимости тем, что оно называет реальностью, в которой оно до сих пор пребывало.

Я был бы скромным пионером этого Возрождения и бросил бы веру в новое человечество, как факел, в наш темный век. Я беру на себя смелость сделать это, потому что верю, что придал склонности к человечности, которая до сих пор оценивалась только как благородное чувство, прочную основу мировоззрению, которое является продуктом элементарного мышления и может быть сделано понятным каждому. Более того, благодаря этому он приобрел силу привлекать и убеждать, которой у него до сих пор не было; и теперь он способен энергично и последовательно приспосабливаться к нашей так называемой реальности и доказывать в ней свою полную ценность.

ALBERT SCHWEITZER.

Июль 1923 года.

За двумя частями моей Философии цивилизации, которые сейчас готовы — *"Упадок и восстановление цивилизации"* и *"Цивилизация и этика"*, — последуют две другие. В следующей книге, которая будет озаглавлена *"Мировоззрение благоговения перед жизнью"*, я подробно излагаю это мировоззрение, которое до сих пор я только набросал в качестве заключения к моему обсуждению поисков мировоззрения, продолжающихся вплоть до наших дней. Четвертое и последнее угощение от Цивилизованного государства.

* * * * * *

Переводчик выражает свою благодарность миссис К. Э. Б. Рассел, которая сейчас помогает в Ламбарене, которая любезно просмотрела всю работу, прежде чем она была отправлена в типографию. Многие из ее критических замечаний и предложений были приняты и помогли добиться лучшего перевода.

Содержание

- I. КРИЗИС ЦИВИЛИЗАЦИИ И ЕГО ДУХОВНАЯ ПРИЧИНА [1]
- Материальные и духовные элементы цивилизации [1]
- Цивилизация и мировоззрение [6]
- II. ПРОБЛЕМА ОПТИМИСТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ [11]
- Западная и индийская концепции цивилизации [11]
- Борьба за оптимистическое мировоззрение [12]
- Оптимизм и пессимизм [14]
- Оптимизм, пессимизм и этика [17]
- III. ЭТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА [19]
- Трудности этического восприятия [19]
- Важность размышлений об этике [21]
- Поиск основного принципа морали [22]
- Религиозная и философская этика [24]
- IV. РЕЛИГИОЗНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ [27]
- Мировоззрения мировых религий [27]

- Мировоззрения мировых религий и западной мысли [29]
- V. ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЭТИКА В ГРЕКО-РИМСКОЙ ФИЛОСОФИИ [32]
- Начало: Сократ [32]
- Эпикурейство и стоицизм. Этика смирения [35]
- Абстрактный базовый принцип этики Платона. Этика отрицания мира [40]
- Аристотель. Наставления о добродетели вместо этики [42]
- Идеал цивилизованного государства у Платона и Аристотеля [47]
- Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий [52]
- Оптимистично-этическое мировоззрение позднего стоицизма [57]
- VI. ОПТИМИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ЭТИКА В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ И ПОСТРЕНЕССАНСА [61]
- Вера в прогресс и этику [61]
- Христианские и стоические элементы в современной этике [64]
- VII. ЗАЛОЖЕНИЕ ОСНОВ ЭТИКИ В СЕМНАДЦАТОМ И ВОСЕМНАДЦАТОМ ВЕКАХ [71]
- Хартли, Гольбах. Преданность как просветленный эгоизм [71]
- Гоббс, Локк, Гельвеций, Бентам [75]
- Альтруизм как естественное качество. Юм, Адам Смит [80]
- Английская этика самосовершенствования [84]
- Шефтсбери, оптимистично-этическая натурфилософия [87]
- VIII. ЗАКЛАДКА ОСНОВ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ЭПОХУ РАЦИОНАЛИЗМА [90]
- Менталитет и достижения этической веры в прогресс [90]
- Препятствия на пути реформаторского движения. Французская революция [99]
- Подрыв рационалистического мировоззрения [102]
- IX. ОПТИМИСТИЧЕСКИ-ЭТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ У КАНТА [106]
- Этика Канта, углубленная, но лишенная содержания [106]
- Попытка Канта прийти к этическому мировоззрению [110]
- X. НАТУРФИЛОСОФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ У СПИНОЗЫ И ЛЕЙБНИЦА [116]
- Попытка Спинозы прийти к оптимистично-этической натурфилософии [116]
- Оптимистически-этическое мировоззрение Лейбница соседствует с натурфилософией [122]
- XI. ОПТИМИСТИЧЕСКИ-ЭТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И. Г. ФИХТЕ [125]
- Спекулятивная философия и гностицизм [125]
- Спекулятивное обоснование Фихте этики и оптимизма [126]
- Мистицизм деятельности Фихте, неспособный быть доведенным до конца [131]
- XII. SCHILLER; GOETHE; SCHLEIERMACHER [136]
- Этическое мировоззрение Шиллера: Мировоззрение Гете, основанное на натурфилософии [136]
- Попытка Шлейермахера создать натурфилософию [138]
- XIII. СВЕРХЭТИЧЕСКОЕ ОПТИМИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ ГЕГЕЛЯ [141]
- Этика в натурфилософии Гегеля и в его философии истории [141]

- Сверхэтическое мировоззрение Гегеля. Его вера в прогресс [145]
- XIV. БОЛЕЕ ПОЗДНИЙ УТИЛИТАРИЗМ, БИОЛОГИЧЕСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА [150]
- Beneke, Feuerbach, Laas, Auguste Comte, John Stuart Mill [150]
- Дарвин и Спенсер [153]
- Слабые места биологического и социологического утилитаризма [156]
- Социологическая этика и социализм. Механическая вера в прогресс [160]
- XV. SCHOPENHAUER AND NIETZSCHE [165]
- Schopenhauer. Этика отрицания мира и жизни [165]
- Поглощение этики отрицанием мира и жизни [171]
- Критика Ницше современной этики [174]
- Этика высшего жизнеутверждения Ницше [177]
- XVI. ПРОБЛЕМА БОРЬБЫ ЗАПАДА ЗА МИРОВОЗЗРЕНИЕ [181]
- Академические мыслители: Сиджвик, Стивен, Александр, Вундт, Паульсен, Хефдинг [181]
- Этика самосовершенствования, преемники Канта: Коэн, Германн [183]
- Этика самосовершенствования: Мартино, Грин, Брэдли, Лори, Сет и Ройс [185]
- Натурфилософия и этика. Fouillée, Guyau, Lange, Stern [186]
- Натурфилософия и этика у Эдуарда фон Гартмана [194]
- Натурфилософия и этика у Бергсона, Чемберлена, Кейзерлинга, Геккеля [198]
- Предсмертная агония оптимистически-этического мировоззрения [202]
- XVII. НОВЫЙ ПУТЬ [205]
- Почему оптимистически-этическое мировоззрение не может быть доведено до логического завершения [205]
- Взгляд на жизнь, независимый от мировоззрения [208]
- XVIII. ОСНОВЫ ОПТИМИЗМА, ЗАЛОЖЕННЫЕ В ВОЛЕ К ЖИЗНИ [212]
- Пессимистический результат познания [212]
- Миро- и жизнеутверждение воли к жизни [216]
- XIX. ПРОБЛЕМА ЭТИКИ, НАЧИНАЯ С ИСТОРИИ ЭТИКИ [221]
- Этика самоотдачи или этика самосовершенствования? [221]
- Этика и теория познания. Этика и естественные явления. Элемент энтузиазма в этике [224]
- Этика этической личности и этика общества [228]
- Проблема целостной этики [230]
- XX. ЭТИКА ПРЕДАННОСТИ И ЭТИКА САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ [232]
- Расширение этики самопожертвования до космической этики [232]
- Этика самосовершенствования и мистицизм [235]
- Абстрактный мистицизм и мистицизм реальности. Сверхэтический и нравственный мистицизм [241]
- XXI. ЭТИКА БЛАГОГОВЕНИЯ Перед ЖИЗНЬЮ [244]
- Основной принцип морали [244]
- Этика смирения. Этика правдивости по отношению к самому себе и этика активиста [251]

- Этика и легкомыслие. Этика и самоутверждение [253]
 - Человек и другие живые существа [256]
 - Этика отношения человека к человеку [258]
 - Личная и сверхличностная ответственность. Этика и человечность [262]
 - XXII. ЦИВИЛИЗУЮЩАЯ СИЛА ЭТИКИ БЛАГОГОВЕНИЯ Перед ЖИЗНЬЮ [269]
 - Цивилизация как продукт благоговения перед жизнью [269]
 - Четыре идеала цивилизации. Борьба за цивилизованное человечество в эпоху машин [271]
 - Церковь и государство как исторические образования и как идеалы цивилизации [278]
 - Морализация религиозного и политического сообщества [280]
 - СНОСКИ
 - ИНДЕКС [287]
-

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЭТИКА

ГЛАВА I

КРИЗИС ЦИВИЛИЗАЦИИ И ЕГО ДУХОВНАЯ ПРИЧИНА

Материальный и духовный элементы цивилизации

НАША цивилизация переживает серьезный кризис.

Большинство людей думают, что кризис был вызван войной, но это неверно. Война, со всем, что с ней связано, - это всего лишь феномен того нецивилизованного состояния, в котором мы находимся. Даже в государствах, которые не принимали участия в войне и на которые война не оказала прямого влияния, цивилизация пошатнулась, только в них этот факт не так отчетливо очевиден, как в тех, которые сильно пострадали от последствий ее особенно жестоких духовных и материальных событий.

И все же, есть ли среди нас какие-либо реальные, живые мысли об этом крахе цивилизации и о возможных способах выхода из него? Едва ли! Умные люди ковыляют семимильными шагами по истории цивилизации и пытаются заставить нас понять, что цивилизация - это своего рода естественный рост, который расцветает у определенных народов в определенное время, а затем по необходимости увядает, так что новые народы с новыми цивилизациями должны продолжать заменять изношенные. Когда их действительно призывают дополнить свою теорию, рассказав нам, каким народам суждено стать нашими наследниками, они несколько смущаются. На самом деле, нигде не видно народов, которых можно было бы считать способными хотя бы частично выполнить такую задачу. Все народы земли в значительной степени находились как под влиянием нашей цивилизации, так и из-за ее отсутствия, так что они в большей или меньшей степени разделяют нашу судьбу. Ни среди одной из них нельзя найти мыслей, которые могли бы привести к какому-либо значительному первоначальному движению цивилизации.

Давайте отложим в сторону умные и интересные исследования истории цивилизации и займемся практическим решением проблемы нашей цивилизации, находящейся под угрозой исчезновения. Какого характера это вырождение в нашей цивилизации и почему оно произошло?

Начнем с того, что есть один элементарный факт, который совершенно очевиден. Пагубной особенностью нашей цивилизации является то, что она гораздо более развита материально, чем духовно. Нарушено его равновесие. Благодаря открытиям, которые теперь предоставляют силы Природы в наше распоряжение таким беспрецедентным образом, отношения друг к другу отдельных людей, социальных групп и государств претерпели революционные изменения. Наши знания и наша мощь обогатились и возросли до такой степени, что никто бы не подумал, что это возможно. Таким образом, мы получили возможность сделать условия человеческого существования несравненно более благоприятными во многих отношениях, но в нашем энтузиазме по поводу нашего прогресса в знаниях и могуществе мы пришли к ошибочному представлению о том, что такое цивилизация. Мы слишком высоко ценим его материальные достижения и больше не помним так ярко, как хотелось бы, о важности духовного. Теперь результаты уже налицо и призывают нас задуматься. Они говорят нам ужасно резким языком, что цивилизация, которая развивается только в материальной части, но не в соответствующей мере в духовной, подобна кораблю, который с неисправным рулевым механизмом постоянно выходит из-под контроля и тем самым направляется к катастрофе.

Сущность цивилизации заключается не в ее материальных достижениях, а в том факте, что отдельные люди помнят идеалы совершенствования человека и улучшения социальных и политических условий народов и человечества в целом, и что их образ мыслей живым и постоянным образом определяется такими идеалами. Только когда индивиды работают таким образом как духовные силы над собой и обществом, появляется возможность решить проблемы, порожденные фактами жизни, и достичь общего прогресса, который ценен во всех отношениях. Для цивилизации решающим является не то, можно ли зафиксировать больше или меньше материальных достижений. Ее судьба зависит от того, сохраняет ли мысль контроль над фактами или нет. Исход рейса зависит не от того, идет ли судно несколько быстрее или несколько медленнее, а от того, правильно ли оно держит курс и находится ли его рулевое устройство в хорошем состоянии.

Революции в жизненных отношениях между отдельными людьми, обществом и народами, следующие в череде наших великих материальных достижений, предъявляют, если они хотят продемонстрировать реальный прогресс в смысле ценности цивилизации, более высокие требования к образу мыслей цивилизованных людей, точно так же, как увеличение скорости корабля предполагает большую надежность руля и рулевого механизма. Прогресс в знаниях и власти воздействует на нас почти так же, как если бы это были естественные явления. Не в наших силах направить их так, чтобы они благоприятно влияли во всех отношениях на отношения, в которых мы живем, но они порождают для отдельных людей, для общества и для наций трудные и еще более трудные проблемы и несут с собой опасности, которые совершенно невозможно оценить заранее. Как это ни парадоксально, но наш прогресс в знаниях и могуществе делает истинную цивилизацию не проще, а сложнее. Можно даже сказать, что, судя по событиям нашего собственного и двух предшествующих поколений, мы почти вправе усомниться в том, что с учетом того, каким дождем на нас посыпались эти материальные достижения, истинная цивилизация все еще возможна.

Самая распространенная опасность, которую материальные достижения несут с собой для цивилизации, состоит в том факте, что в результате революций в условиях жизни люди в большем количестве становятся несвободными, а не свободными. Тип человека, который когда-то обрабатывал свой собственный клочок земли, становится рабочим, который ухаживает за машиной на фабрике; работники физического труда и независимых профессий - люди становятся наемными работниками. Они теряют элементарную свободу человека, который живет в своем собственном доме и находится в непосредственной связи с Матерью-Землей. Кроме того, у них больше нет широкого и цельного сознания ответственности, присущего тем, кто живет своим собственным независимым трудом. Следовательно, условия их существования неестественны. Они больше не ведут борьбу за существование в сравнительно нормальных отношениях, в которых каждый может своими собственными способностями укрепить свое положение, будь то вопреки Природе или конкуренции своих собратьев, но они считают себя вынужденными объединиться и создать силу, которая может добиться для себя лучших условий жизни. Таким образом, они приобретают менталитет несвободных людей, в котором идеалы цивилизации больше не могут быть созерцаемы в необходимой чистоте, но искажаются в соответствии с окружающей атмосферой борьбы.

В определенной степени мы все, в современных условиях, становимся несвободными людьми. На любом жизненном поприще нам приходится из десятилетия в десятилетие, если не из года в год, вести все более тяжелую борьбу за существование. Переутомление, физическое или умственное, или и то, и другое, - наш удел. Мы больше не можем находить время, чтобы собраться с мыслями и привести их в порядок. Наша духовная зависимость возрастает с той же скоростью, что и материальная. Во всех направлениях мы приходим к условиям зависимости, которые в прежние времена никогда не были известны в такой универсальности и такой силе. Экономические, социальные и политические организации, которые неуклонно становятся все более и более совершенными, все больше и больше отдают нас в свою власть. Государство с его все более жесткой организацией держит нас под контролем, который становится все более решительным и всеобъемлющим. Следовательно, во всех отношениях наша индивидуальная сущность обесценивается. Быть личностью становится все труднее и труднее.

Таким образом, прогресс нашей внешней цивилизации приводит к тому, что люди, несмотря на все преимущества, которые они получают, во многих отношениях теряют как материальные, так и духовные способности к цивилизации из-за самих этих преимуществ.

Именно наш прогресс в материальной цивилизации столь катастрофическим образом усугубляет наши социальные и политические проблемы. Через социальные мы вовлечены в классовую борьбу, которая сотрясает и приводит в замешательство экономические и национальные отношения. Если мы опустимся на самое дно, то именно техника и мировая торговля привели к мировой войне, а изобретения, которые дали в наши руки такую могучую разрушительную силу, придали войне такой разрушительный характер, что как побежденные, так и завоеватели разоряются на период, которому никто не видит конца. Также наши технические достижения позволили нам убивать на таком расстоянии и уничтожать врага такими массами, что мы пали так низко, что отбросили любой последний импульс человечности, и были просто слепой волей, которая использовала совершенное смертоносное

оружие такой разрушительной силы, что мы были неспособны проводить различие между комбатантами и некомбатантами.

Таким образом, материальные достижения не являются цивилизацией, но становятся ею лишь постольку, поскольку ментальные привычки цивилизованных народов способны позволить им работать над совершенствованием личности и общества. Однако, одураченные нашими достижениями в области знаний и могущества, мы не задумывались об опасности, которой подвергали себя из-за того, что придавали меньшее значение духовным элементам цивилизации, и мы полностью отделились наивному удовлетворению нашими великолепными материальными достижениями и сбились с пути, увлекшись невероятно поверхностным представлением о цивилизации. Мы верили в прогресс, который был само собой разумеющимся, потому что заключался в самих фактах. Вместо того чтобы вынашивать в своих мыслях идеалы, одобренные разумом, и пытаться формировать реальность в соответствии с ними, мы были одурачены тщеславным чувством реальности и хотели добиться успеха с приниженными идеалами, которые были заимствованы у нее. Пройдя этот курс, мы потеряли всякий контроль над фактами.

Соответственно, как раз тогда, когда духовный элемент в культуре был необходим в необычайной силе, мы позволили ему угаснуть.

Цивилизация и мировоззрение

Как могло случиться, что духовный элемент цивилизации был настолько утрачен для нас?

Чтобы понять это, мы должны вернуться к тому времени, когда это действовало среди нас прямым и живым образом, и путь к этому ведет нас обратно в восемнадцатый век. Среди рационалистов, которые ко всему подходят с помощью разума и хотели бы регулировать все в жизни рациональными соображениями, мы находим выражение, придающее стихийную силу убеждению, что существенным элементом цивилизации является привычка мыслить. Это правда, что они уже впечатлены современными достижениями в области открытий и изобретений и придают материальной стороне цивилизации соответствующее значение. Но, тем не менее, они считают самоочевидным, что существенным и ценным элементом цивилизации является духовное. Этот интерес сосредоточен прежде всего на духовном прогрессе людей и человечества, и в это они верят с огромным оптимизмом.

Величие этих людей периода "Aufklärung" заключается в том, что они ставят в качестве идеалов совершенствование личности, общества и человечества и с энтузиазмом посвящают себя этим идеалам. Сила, на которую они рассчитывают для их реализации, - это общая привычка мышления; они требуют от человеческого духа, чтобы он преобразовывал людей и отношения, в которых они живут, и они верят, что он окажется сильнее фактов жизни.

Но откуда взялся импульс к утверждению таких высоких идеалов цивилизации и их уверенность в том, что они способны их реализовать? Это было с точки зрения их мировоззрения.

Рационалистическое мировоззрение оптимистично и этично, его оптимизм состоит в том, что оно принимает в качестве господствующего в мире общего целенаправленного приспособления, направленного на совершенствование мира, и из этой целенаправленности усилия отдельных людей и всего человечества по обеспечению материального и духовного прогресса черпают смысл и важность и являются гарантией успеха.

Это мировоззрение этически, потому что оно рассматривает этическое как нечто, соответствующее разуму, и на этом основании требует от человека, чтобы, оставив позади эгоистические интересы, он посвятил себя всем идеалам, ожидающим реализации, принимая этическое во всем за мерило, по которому можно судить. Привычка к гуманному мышлению является для рационалистов идеалом, от которого их ничто не может заставить отказаться.

Когда в конце XVIII-начале XIX века началась реакция против рационализма и на нем начала играть критика, его оптимизм упрекали в поверхностности, а этику - в сентиментальности. Но то добро, которое она принесла, несмотря на свои многочисленные несовершенства, вдохновляя людей идеалами цивилизации, основанными на разуме, духовные движения, которые критикуют ее и занимают ее место, не могут развиваться таким же образом. Энергия мыслей о цивилизации незаметно, но неуклонно убывает. По мере того, как рационалистическое мировоззрение остается позади, чувство реальности дает о себе знать, пока, наконец, начиная с середины девятнадцатого века, идеалы заимствуются уже не у разума, а у действительности, и тем самым мы еще глубже погружаемся в состояние нецивилизованности и отсутствия человечности. Это самый ясный и важный из всех фактов, которые можно установить в истории нашей цивилизации.

О чем это может нам рассказать? Это говорит нам о том, что существует тесная связь между цивилизацией и мировоззрением. Цивилизация - это продукт оптимистично-этического взгляда на мир. Только в той мере, в какой преобладающим мировоззрением является мировоззрение, жизнеутверждающее и в то же время этическое, мы обнаруживаем, что идеалы цивилизации выдвигаются и сохраняют влияние на образ мыслей отдельных людей и общества.

То, что этой внутренней связи между цивилизацией и мировоззрением цивилизованных народов никогда не уделялось того внимания, которого она заслуживает, является результатом того, что среди нас было так мало настоящих размышлений о сущностной природе цивилизации.

Что такое цивилизация? Это совокупность всего прогресса, достигнутого людьми и человечеством во всех сферах деятельности и с каждой точки зрения, поскольку этот прогресс способствует духовному совершенствованию индивидов как прогрессу всего прогресса.

Импульс стремиться к прогрессу во всех сферах деятельности и с любой точки зрения исходит от людей из оптимистического мировоззрения, которое утверждает, что мир и жизнь ценны сами по себе, и, следовательно, несет в себе стремление возвысить до наивысшей возможной ценности все, что есть, насколько мы можем на это повлиять. Отсюда проистекают воля, надежда и усилия, направленные на улучшение положения отдельных людей и общества, народов и человечества в целом. Это ведет к господству духа над силами Природы, к завершению религиозной, социальной, экономической и практической группировки людей и к духовному совершенствованию отдельных людей и общества в целом.

Точно так же, как только мировоззренческое и жизнеутверждающее, то есть оптимистическое мировоззрение способно побудить людей к усилиям, направленным на развитие цивилизации, так и только в этическом мировоззрении скрыта сила, заставляющая людей, отложив в сторону и полностью отказавшись от своих эгоистичных интересов, упорствовать в таких усилиях ради цивилизации и постоянно направлять их в сторону духовного и нравственного совершенствования личности как важнейшего объекта цивилизации. Таким образом, связывая

одно с другим, мировоззрение и этика, утверждающие мир и жизнь, гармонично формулируют идеалы истинной, целостной цивилизации и приступают к их реализации.

Если цивилизация остается незавершенной или ее уровень падает, то в конечном итоге это зависит от того факта, что либо мировоззрение и жизнеутверждение мировоззрения, либо его этика, либо и то, и другое остались неразвитыми или откатились назад. Так обстоит дело и с нами. Очевидно, что этика, необходимая для цивилизации, вышла из употребления.

На протяжении десятилетий мы все больше приучали себя руководствоваться относительными этическими стандартами и больше не позволяли этике высказывать свое мнение одинаково по всем вопросам. Этот отказ от последовательных этических суждений мы воспринимаем как шаг вперед в практичности.

Но наш мир и жизнеутверждение также пошатнулись. Современный человек больше не чувствует себя обязанным думать об идеалах прогресса и стремиться к ним. В значительной степени он смирился с действительностью. Он гораздо более смиренный, чем признается себе, и в одном отношении он даже откровенно пессимистичен. На самом деле он больше не верит в духовный и этический прогресс людей и всего человечества, который, тем не менее, является существенным элементом цивилизации.

Эта задержка в развитии нашего мировоззрения и жизнеутверждения, а также нашей этики имеет свою причину в структуре нашего мировоззрения. В связи с этим мы с середины девятнадцатого века переживаем кризис. Для нас больше невозможно прийти к концепции вселенной, в которой можно было бы распознать смысл существования людей и человечества в целом и в которой, следовательно, содержались бы также идеалы, проистекающие из вдумчивого миропонимания и жизнеутверждения, а также из этического волеизъявления. Мы все больше и больше впадаем в состояние полного отсутствия мировоззрения, и из-за его отсутствия нам не хватает цивилизации.

Поэтому главный вопрос для нас заключается в том, должны ли мы навсегда отказаться от мировоззрения, которое во всей своей силе несет в себе идеалы совершенствования людей и человечества в целом, а также этических усилий. Если нам удастся снова установить мировоззрение, в котором миро- и жизнеутверждение дается убедительным образом, мы станем хозяевами прогрессирующего упадка цивилизации и снова достигнем истинной и живой цивилизации. В противном случае мы обречены видеть крушение всех попыток остановить вырождение. Только когда истина о том, что обновление цивилизации может прийти только через обновление нашего мировоззрения, станет всеобщим убеждением и возникнет новое стремление к мировоззрению, мы окажемся на правильном пути. Но это пока не в перспективе. Современный человек все еще не осознает всей значимости того факта, что он живет с неудовлетворительным мировоззрением или вообще без такового. Неестественный и опасный характер этого состояния должен быть сначала доведен до его сознания, точно так же, как тем людям, у которых наблюдаются нарушения стабильности их нервной системы, нужно четко сказать, что их жизненная сила находится под угрозой, хотя они и не чувствуют боли. Точно так же мы должны побудить современных людей к элементарному размышлению о том, что такое человек в мире и чего он хочет добиться от своей жизни. Только когда они еще раз осознают необходимость придания смысла и ценности своему существованию и, таким образом, еще раз испытывают голод и жажду удовлетворительного мировоззрения, делаются

предварительные шаги к духовному состоянию, в котором мы снова становимся способными к цивилизации.

Но для того, чтобы узнать путь к такому мировоззрению, мы должны ясно понять, почему борьба, предпринятая европейским духом для его закрепления, была какое-то время успешной, но во второй половине девятнадцатого века закончилась плачевно.

Поскольку наше мышление слишком мало занято цивилизацией, недостаточно замечено, что наиболее важной частью истории философии является история борьбы человека за удовлетворительное мировоззрение. Рассматриваемая в этом свете история разворачивается подобно трагической драме.

ГЛАВА II

ПРОБЛЕМА ОПТИМИСТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Западная и индийская концепции цивилизации

Для нас, жителей Запада, цивилизация заключается в том, что мы работаем над совершенствованием себя и мира одновременно.

Но обязательно ли действия, направленные вовне и вовнутрь, связаны друг с другом? Разве духовное и нравственное совершенствование личности, которое является конечной целью цивилизации, также не может быть обеспечено, если он работает только на себя и предоставляет мир и его обстоятельства самим себе? Кто дает нам какие-либо гарантии, что на ход развития мира можно повлиять таким образом, чтобы способствовать достижению особой цели цивилизации, а именно совершенствованию личности? Кто сказал нам, что это вообще имеет какое-то значение, которое может быть развито дальше? Разве любое мое действие, направленное на мир, не является отвлечением того, что могло бы быть направлено на меня самого, хотя в конечном итоге все зависит от последнего?

Движимые этими сомнениями, пессимисты индусов и Шопенгауэра отказываются придавать какое-либо значение материальным и социальным достижениям, которые составляют внешнюю и видимую часть цивилизации. Что касается общества, нации, человечества, то индивидуум не должен беспокоиться о себе; он должен только стремиться ощутить в себе верховенство духа над материей.

Это тоже цивилизация, поскольку она преследует конечную цель последней, а именно духовное и этическое совершенствование личности. Если мы, жители Запада, объявляем его неполным, мы не должны делать это слишком уверенно. Действительно ли внешний прогресс человечества и внутреннее совершенство личности связаны друг с другом так, как мы их себе представляем? Не находимся ли мы под влиянием иллюзии, сводя воедино вещи, которые различны по своему характеру? Действительно ли дух в одном виде действия приносит какую-то пользу другому?

То, что мы считали своим идеалом, мы так и не реализовали. Мы потеряли себя во внешнем прогрессе, позволив морализации и внутреннему углублению личности остановиться. Таким образом, мы не смогли представить практических доказательств правильности нашего взгляда на то, что такое цивилизация. Поэтому мы не можем просто отбросить в сторону эту другую, более узкую концепцию, но должны примириться с ней.

Наступит время — к нему уже готовятся, — когда пессимистам и оптимистам мысли, которые до сих пор разговаривали друг с другом почти как незнакомые люди, придется встретиться для практического обсуждения. Мировая философия только зарождается. Она сформируется в борьбе за то, будет ли ее мировоззрение оптимистичным или пессимистичным.

Борьба за оптимистическое мировоззрение

История западной философии - это история борьбы за оптимистическое мировоззрение. Если в древности и в новое время народам Европы удалось создать цивилизацию, то это потому, что в их мышлении доминировало оптимистическое мировоззрение, которое постоянно подчиняло себе пессимистическое, хотя и не было способно полностью подавить его.

Достижения знания, которые пришли в ходе нашей философии, сами по себе ничего не значат: они всегда служат тому или иному мировоззрению и только в нем обретают свое истинное значение.

Но характерной чертой того, как в каждом конкретном случае осуществляется урегулирование, является то, что оно никогда не осуществляется открыто. Два мировоззрения никогда не сталкиваются лицом к лицу и не заслушиваются аргументы каждого. То, что прав только оптимист, является убеждением, которое принимается как более или менее самоочевидное. Единственная вещь, которая ощущается как проблема, - это как собрать все возможные знания в триумфальном шествии доказательств, чтобы победить другое и стукнуть по голове любого, кто, возможно, все еще захочет встать на его защиту.

Поскольку пессимистическое мировоззрение никогда не давало о себе знать должным образом, западная мысль проявляет возвышенное нежелание понимать его, хотя и обладает великолепной способностью обнаруживать его. Там, где оно обнаруживает, как у Спинозы, слишком мало интереса к деятельности, направленной на мир, оно немедленно реагирует на это неприятием. Однако любое объективно мыслящее исследование реальности природы ему не нравится, потому что оно может привести к недостаточному подчеркиванию центрального положения человеческого духа в мире. Именно потому, что материализм кажется последним союзником пессимизма, он ведет с ним такую ожесточенную борьбу.

В обсуждении проблемы теории познания от Декарта до Канта и после него это действительно является причиной сохранения оптимистического мировоззрения. Вот почему теоретическая возможность обесценивания или отрицания чувственного мира подвергается нападкам с таким упорством. Доказывая идеальность пространства и времени, Кант надеется окончательно закрепить оптимистическое мировоззрение рационализма со всеми его идеалами и требованиями. Только так можно объяснить, что самые тщательные исследования теории

познания завершаются самыми наивными выводами о мировоззрении. Великие посткантовские системы мышления, как бы сильно они ни отличались друг от друга по своему предмету и процессу спекуляций, с которыми они имеют дело, все едины в том, что они венчают оптимистическое мировоззрение своими облачными замками как правителя вселенной.

Логически убедительно согласовать цели человечества с целями вселенной - вот стремление, в котором европейская философия служит оптимистическому мировоззрению. Любой, кто не помогает или относится к этому безразлично, является врагом.

В своем предубеждении против научного материализма философия была права. Материализм сделал гораздо больше для того, чтобы поколебать позиции оптимистического мировоззрения, чем Шопенгауэр, хотя он никогда не выступал против него с открытой враждебностью. Когда после краха великих систем ему было позволено сесть за стол с философией, которая теперь стала более скромной, он даже приложил усилия, чтобы выяснить, в каком тоне последняя хотела бы вести беседу. Имея дело с Дарвином и другими, философствующее естествознание предприняло трогательно наивные попытки так расширить историю зоологического развития, которая привела к человеку, чтобы человечество, а вместе с ним и духовное, снова появилось как цель мирового процесса, как в спекулятивных системах. Но, несмотря на эти благонамеренные усилия гостя-пролетария, беседа больше не могла вестись в прежнем духе. Какой смысл ему было пытаться превзойти свою репутацию? Он принес с собой больше уважения к природе и фактам, чем соответствовало убедительному утверждению оптимистического мировоззрения. Поэтому он поколебал его, даже когда не собирался этого делать.

К такому пренебрежению природой и наукой, какое было продемонстрировано более ранней философией, мы никогда не сможем вернуться. Мы также не можем ожидать возвращения системы мышления, которая позволяет каким-либо убедительным образом обнаружить во вселенной цели и задачи человечества, как это позволяли старые методы. Таким образом, оптимистическое мировоззрение перестает быть для нас самоочевидным или доказуемым с помощью философского искусства. Она должна отказаться от идеи найти для себя прочную основу.

Оптимизм и Пессимизм

Путаница вызвана тем фактом, что оптимистические и пессимистические мировоззрения редко проявляются в истории человеческой мысли в их чистоте. Их отношения обычно таковы, что один доминирует, в то время как другой обходится с ним без официального признания. В Индии терпимое мироутверждение и жизнеутверждение поддерживают для пессимизма нечто представляющее интерес во внешней цивилизации, что он номинально отрицает. В нас проникает пессимизм и подтачивает цивилизующую энергию оптимистического взгляда, в результате чего вера в духовный прогресс человечества покинула нас. Из этого также вытекает тот факт, что мы повсюду ведем дела своей жизни с приниженными идеалами.

Пессимизм - это пониженная воля к жизни, и его можно найти везде, где человек и общество больше не находятся под давлением всех тех идеалов прогресса, которые должны быть сформулированы волей к жизни, согласующейся с самой собой, но опустились до уровня, когда действительность на протяжении многих периодов жизни остается ничем иным, как действительностью.

Именно там, где пессимизм действует таким анонимным образом, он наиболее опасен для цивилизации. Затем он нападает на наиболее ценные идеи, относящиеся к жизнеутверждению, оставляя нетронутыми менее ценные. Подобно некоему скрытому источнику магнетической силы, это сбивает с толку компас мировоззрения, так что оно, само того не подозревая, выбирает неверный курс. Таким образом, скрытая смесь оптимизма и пессимизма в наших мыслях приводит к тому, что мы продолжаем одобрять внешние блага, данные нам цивилизацией, вещи, которые для пессимистически мыслящего человека безразличны, в то время как мы отказываемся от того, что единственно оно считает ценным, - стремления к внутреннему совершенству. Стремление к прогрессу, направленное на чувственные объекты, продолжает функционировать, потому что оно подпитывается действительностью, в то время как то, что тянется после духовного, истощается, потому что оно отбрасывается на внутренний стимул, исходящий от мыслящей воли к жизни. Когда прилив спадает, предметы, оказавшиеся глубоко на дне, остаются на мели, в то время как то, что находится только на поверхности, остается на плаву.

Таким образом, наше вырождение, восходящее к нашему мировоззрению и тому, что из него вытекает, состоит в том, что истинный оптимизм незаметно для нас исчез из нашей среды. Мы ни в коем случае не раса, ослабленная и пришедшая в упадок из-за чрезмерного наслаждения жизнью и нуждающаяся в том, чтобы взять себя в руки, чтобы проявить энергию и идеализм среди гроз истории. Хотя мы сохранили свою энергию в большинстве сфер непосредственной жизнедеятельности, мы духовно отстали. Наше представление о жизни со всем, что от нее зависит, было снижено как для отдельных людей, так и для общества. Высшие силы воли и влияния бессильны в нас, потому что оптимизм, из которого они должны черпать свою силу, незаметно пропитался пессимизмом.

Характерной чертой одновременного присутствия оптимизма и пессимизма как жильцов в "Доме без мыслей" является то, что каждый ходит в одежде другого, так что то, что на самом деле является пессимизмом, выдает себя среди нас за оптимизм, и *наоборот*. То, что у массы людей считается оптимизмом, - это естественная или приобретенная способность видеть вещи в наилучшем возможном свете. Такое их освещение является результатом заниженного представления о том, что должно быть сейчас и в будущем. Человек, больной чахоткой, приводится ядом болезни в состояние, которое называется Эйфорией, так что он испытывает воображаемое ощущение здоровья и силы. Точно так же внешний оптимизм присутствует в отдельных людях и в обществе ровно в той мере, в какой они, сами того не осознавая, заражены пессимизмом.

Истинный оптимизм не имеет ничего общего с каким-либо снисходительным суждением. Она заключается в созерцании идеала и стремлении к нему в свете глубокого и самосогласованного утверждения жизни и мира. Поскольку дух, направленный таким образом, исходит из ясного видения и беспристрастного суждения в оценке всего, что дается, это создает у обычных людей впечатление пессимизма. То, что оно желает снести старые храмы, чтобы построить их снова, еще более величественными, вульгарный оптимизм приписывает его дискредитации как святотатство.

Таким образом, причина, по которой единственный законный оптимизм, оптимизм воли, вдохновленный воображением, должен вести такую тяжелую борьбу с пессимизмом, заключается в том, что ему всегда приходится сначала выслеживать последний в вульгарном

оптимизме и разоблачать его. Это задача, которую оптимизм никогда не выполнит, поскольку до тех пор, пока он позволяет врагу проявляться в любой форме, существует опасность для цивилизации. Когда это происходит, активность в продвижении особых целей цивилизации всегда снижается, даже если удовлетворенность ее материальными достижениями остается такой же сильной, как и прежде.

Следовательно, оптимизм и пессимизм состоят не в том, чтобы с большей или меньшей уверенностью рассчитывать на то или иное будущее при существующем положении вещей, а в том, что воля желает иметь в качестве будущего. Это качества не суждения, а воли. Тот факт, что до сих пор это недопустимое определение этих качеств существовало бок о бок с правильным, так что приходилось иметь дело с четырьмя предметами вместо двух, облегчал игру для бездумных, вводя нас в заблуждение относительно того, что такое истинный оптимизм. Пессимизм воли они выдавали за оптимизм суждения, а оптимизм воли они отбрасывали как пессимизм суждения. Эти фальшивые карты должны быть изъяты у них, чтобы они не могли продолжать обманывать мир таким образом.

Оптимизм, пессимизм и этика

В каком отношении оптимизм и пессимизм находятся к этике?

То, что между ними действительно существуют тесные и своеобразные отношения, ясно из того факта, что в мышлении человечества две борьбы - за оптимистическое или пессимистическое мировоззрение и за этику - обычно связаны друг с другом. Общепринято считать, что когда сражаются с одним, то сражаются и с другим.

Эта взаимная связь очень удобна для мышления. Когда закладывается фундамент этики, на службу неожиданно приходят оптимистические или пессимистические аргументы, и *наоборот*, этические аргументы, когда необходимо утвердить оптимизм или пессимизм. В этом процессе западная мысль делает наибольший упор на оправдание жизнеутверждающей этической системы, то есть активистской, и считает, что просто сделав это, она доказала правоту оптимизма в своем мировоззрении. В индийской мысли самое важное - найти логическое обоснование пессимизма, и оправдание этической системы, отрицающей жизнь, *то есть* пассивистской, является скорее производным от этого.

Путаница, возникшая в результате того, что две борьбы - за оптимизм и за пессимизм и за этику - не были разделены, едва ли не больше, чем что-либо другое, способствовала тому, что мысль человечества не достигла ясности.

Это было легко совершить. Вопрос о том, должно ли это быть утверждением или отрицанием жизни и мира, возникает в этике точно так же, как и в споре между оптимизмом и пессимизмом. Вещи, которые по своей природе принадлежат друг другу, чувствуют себя притянутыми друг к другу, так что оптимизм, естественно, думает, что он может опереться на позитивную этическую систему, а пессимизм думает то же самое о негативной. Тем не менее, до сих пор результатом всегда было то, что ни одно из этих двух тесно связанных образований не могло устоять на ногах, потому что ни одно из них не предпочло полагаться только на себя.

ГЛАВА III

ЭТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Трудности этического восприятия

КАК человечество пришло к размышлениям о морали и к прогрессу в этой сфере мышления?

Это картина замешательства, которая разворачивается перед глазами любого, кто предпринимает путешествие по истории человеческих поисков этического. Прогресс, достигнутый в этой сфере мысли, необъяснимо медленный и неопределенный. То, что научный взгляд на мир мог задержаться в своем возникновении и развитии, в определенной степени понятно, поскольку его продвижение в большей или меньшей степени зависело от шансов существующих одаренных наблюдателей, чьи открытия в области точных наук и познания природы были необходимы в первую очередь, чтобы открыть новые горизонты и указать новые пути для мысли.

Но в этике мысль полностью обращена к самой себе: она имеет дело только с самим человеком и его саморазвитием, которое происходит посредством процесса причинности изнутри. Почему же тогда оно не способствует лучшему прогрессу? Просто потому, что сам человек - это материал, который нужно исследовать и формировать.

Этика и эстетика - приемные дети философии. Оба они имеют дело с предметом, который стесняется подвергать себя рефлексии, поскольку оба они касаются сфер, в которых человек осуществляет свою чисто творческую деятельность. В науке человек наблюдает и описывает течение природы и пытается проникнуть в ее тайны. В практических вопросах он использует и формирует ее, применяя то, что он понял о ней, за пределами своей собственной личности. Но в своей моральной и художественной деятельности он использует знания и повинуетя импульсам, восприятиям и законам, которые исходят от него самого. Твердо утвердить их и создать на их основе идеалы - это предприятие, которое может быть успешным только в определенной степени. Мысль отстает от материала, на котором она упражняется.

Это очевидно из того факта, что примеры, с помощью которых этика и эстетика пытаются воздействовать на реальность, обычно не совсем последовательны и часто глупы. И как далеко от простоты то, что изложено в том или ином! Как противоречат друг другу сделанные утверждения! Рекомендации, которые художник может получить для своей деятельности из лучших работ по эстетике, невелики. Точно так же деловой человек, который ищет в работе по этике совета относительно того, как в том или ином конкретном случае ему привести требования своего бизнеса в соответствие с требованиями этики, редко может найти какую-либо удовлетворительную информацию.

Неадекватность эстетики в этом отношении не имеет большого значения для духовной жизни человечества. Художественная деятельность всегда является особым делом индивидов, чьи природные дарования развиваются в большей степени в процессе реального создания произведений искусства, чем в результате рассмотрения выводов, к которым приходит эстетическое теоретизирование.

Однако в случае с этикой речь идет о творческой активности массы людей, деятельности, которая в значительной степени определяется принципами, господствующими в общей мысли того времени. Отсутствие того прогресса, который все еще возможен в этике, - это нечто трагическое.

Этика и эстетика - это не науки. Наука, как описание объективных фактов, установление их связи друг с другом и выведение из них выводов, возможна только тогда, когда необходимо иметь дело с последовательностью сходных фактов или с отдельным фактом в последовательности явлений, когда, то есть, существует предмет, который может быть приведен к порядку в соответствии с признанным законом. Но науки о человеческом желании и действии не существует и никогда не может быть. Здесь есть только субъективные и бесконечно разнообразные факты, подлежащие изучению, и их взаимная связь лежит внутри таинственного человеческого эго.

Научной является только история этики, и то лишь постольку, поскольку история духовной жизни человека научно возможна.

Важность размышлений об этике

Следовательно, не существует такой вещи, как научная система этики; может существовать только мыслящая. Философия должна отказаться от иллюзии, которую она лелеяла вплоть до наших дней. Что касается того, что хорошо, а что плохо, и о соображениях, в которых мы находим силы делать одно и избегать другого, никто не может говорить со своим соседом как эксперт. Все, что человек может сделать, - это поделиться с ним всем, что он находит в себе, из того, что должно влиять на всех, хотя, возможно, и лучше продумано, сильнее и яснее, чтобы шум стал музыкальной нотой.

Есть ли, однако, какой-либо смысл вспахивать в тысячу второй раз поле, которое уже было вспахано тысячу один раз? Разве все, что можно сказать об этике, не было уже сказано Лао-цзы, Конфуцием, Буддой и Заратустрой; Амосом и Исайей; Сократом, Платоном и Аристотелем; Эпикуром и стоиками; Иисусом и Павлом; мыслителями Возрождения, “Aufklärung” и рационализма; Локком, Шефтсбери и Юмом; Спинозой и Кантом; Фихте и Гегелем; Шопенгауэром, Ницше, а другие? Есть ли возможность преодолеть все эти столь существенно противоречивые убеждения прошлого и перейти к чему-то новому, что окажет более сильное и продолжительное влияние? Может ли этическое ядро мыслей всех этих людей быть собрано в идею этического, которая объединит все энергии, к которым они апеллируют? Мы должны надеяться на это, если не хотим впасть в отчаяние из-за судьбы человеческой расы.

Приносит ли размышление об этике в мир больше этичности? Запутанной картины, которую предлагает нам история этики, достаточно, чтобы относиться к ней скептически. С другой стороны, очевидно, что такие мыслители-этики, как Сократ, Кант или Фихте, оказали морализующее влияние на многих своих современников. С каждым возрождением этической рефлексии возникали этические движения, которые делали современное поколение более пригодным для своих задач. Если какому-либо веку не хватает умов, которые заставляют его размышлять об этическом, уровень его морали падает, а вместе с ним и его способность отвечать на возникающие перед ним вопросы.

В истории этической мысли мы блуждаем по самым сокровенным кругам мировой истории. Из всех сил, формирующих реальность, мораль является первой и первостепенной. Это определяющее знание, которое мы должны извлечь из мысли. Все остальное более или менее вторично.

По этой причине каждый, кто верит, что он может внести какой-либо вклад в развитие этического самосознания общества и отдельных людей, имеет право высказаться сейчас, хотя сегодняшний день требует изучения политических и экономических вопросов. Ибо то, что неуместно, на самом деле уместно. Мы можем добиться чего-то прочного в решении проблем политической и экономической жизни, только если будем подходить к ним как люди, которые пытаются мыслить этично. Все те, кто каким-либо образом способствует продвижению наших мыслей об этике, работают на установление мира и процветания во всем мире. Они вовлечены в высшую политику и высшую рациональную экономику, и даже если все, что они могут сделать, - это не более чем выдвинуть на первый план этическое мышление, они, тем не менее, сделали кое-что ценное. Все размышления об этике имеют в качестве одного из результатов повышение общей склонности к морали.

Поиск основного принципа морали

Но как бы ни было несомненно, что каждая эпоха живет энергией, проистекающей из ее размышлений об этике, столь же несомненно и то, что этические мысли, которые до сих пор были актуальны, по прошествии более или менее длительного периода утратили свою убедительность. Почему создание этической системы никогда не увенчивалось чем-то большим, чем частичным и временным успехом, и никогда не было постоянным? Почему история этического мышления человечества - это история необъяснимых остановок и отступлений? Почему в этой сфере не было органичного прогресса, который позволил бы одному периоду развить достижения предыдущих? Почему в сфере этики мы живем в городе, полном руин, в котором одно поколение строит для себя здесь, а другое там, то, что абсолютно необходимо?

“Проповедовать мораль легко, утверждать ее трудно”, - говорит Шопенгауэр, и это высказывание показывает, в чем проблема.

В каждой мысли об этике можно увидеть, отчетливо или расплывчато, поиск основного принципа морали, который не нуждается в поддержке извне и объединяет в себе совокупность всех моральных требований. Но никому никогда не удавалось по-настоящему сформулировать этот принцип. Только отдельные его элементы выявлялись и выдавались за единое целое, пока возникшие трудности не разрушили иллюзию. Дерево, каким бы прекрасным оно ни было, не дожило до старости, потому что не смогло пустить свои корни в постоянно питающую и влагообразующую землю.

Хаос этических взглядов становится до некоторой степени понятным, как только мы видим, что нас интересуют различные и взаимоисключающие взгляды на фрагменты основного принципа. Противоречие имеет свою основу в их неполноте. Этический вопрос заключается в том, против чего Кант возражает в этике рационализма, а также в том, что он ставит на ее место; в той части сочинений Канта, где Шопенгауэр выступает против его концепции морали, а также в том, что должно занять ее место в этической системе последнего. Шопенгауэр этичен в тех пунктах, по которым Ницше нападает на него, а Ницше этичен в своем противостоянии Шопенгауэру. Что

требуется, так это найти фундаментальный аккорд, в котором диссонансы этих разнообразных и противоречивых этических идей соединяются, создавая гармонию.

Таким образом, этическая проблема - это проблема основного принципа морали, который основан на мышлении. Каков общий элемент блага в многообразии благ, которые мы считаем таковыми? Существует ли такая универсально обоснованная концепция блага? Если есть, то в чем это заключается, и насколько это реально и необходимо для меня? Какое влияние это оказывает на мой общий настрой и мои действия? В какие отношения с миром это меня вводит?

Таким образом, внимание мысли должно быть сосредоточено на основном принципе морали. Простое перечисление добродетелей и обязанностей похоже на то, как если бы вы брали наугад ноты на пианино и думали, что это музыка. И когда мы переходим к обсуждению работ ранних моралистов, нас будут интересовать только содержащиеся в них элементы, которые могут помочь в создании этической системы, а не способ, которым та или иная система отстаивалась.

В противном случае любая попытка внести порядок в хаос не увенчается успехом. Насколько глубоко запутался Фридрих Йодль ² в своей "Истории этики", самой важной из существующих работ в этой области, когда пытается оценить относительную ценность различных этических точек зрения! Будучи не в состоянии судить о них непосредственно по их удаленности от первоначального базового принципа морали, он не в состоянии установить стандарт для сравнения. Таким образом, он дает нам только обзор этических взглядов, а не историю этической проблемы.

Религиозная и философская этика

Когда мы начинаем искать фундаментальный принцип морали, имеем ли мы дело только с прямыми попытками философии найти его? Нет, мы имеем дело со всеми видами, как с религиозными, так и с другими. Мы должны проследить весь опыт человечества в его поисках этического.

Возведение разделительной стены между философской и религиозной этикой основано на ошибочном представлении о том, что первые являются научными, а вторые ненаучными. Но ни то, ни другое таковым не является: оба они похожи друг на друга только мыслью; только один освободился от принятия традиционного религиозного мировоззрения, в то время как другой все еще сохраняет с ним связь.

Разница, однако, чисто относительная. Религиозная этика действительно апеллирует к сверхъестественному авторитету, но это скорее форма, которую они принимают. На самом деле, как бы высоко они ни поднялись, они все еще стремятся найти независимый базовый принцип морали. В каждом религиозном гении живет этический мыслитель, и каждый по-настоящему глубокий философ-моралист так или иначе религиозен.

Насколько неопределенна граница, показывает индийская этика. Они религиозные или философские? Зародившись в мышлении священников, они претендуют на более глубокое изложение требований религии, но по своей сути являются философскими. Вместе с Буддой и другими они отваживаются сделать шаг от пантеизма к атеизму, но не отказываются от своих притязаний на религиозность. Однако Спиноза и Кант, которых причисляют к философским моралистам, в то же время, если судить по общему направлению их мысли, принадлежат к религиозным.

Все зависит от относительной разницы в методах мышления. Одна группа работает над основным принципом этики с помощью более интуитивного процесса, другая - с помощью процесса, который носит более аналитический характер. Вопрос решает глубина, а не метод мышления. Более интуитивный мыслитель вырабатывает свою этическую мысль подобно художнику, который созданием важного произведения искусства открывает новые горизонты. В глубоких моральных высказываниях, таких как заповеди блаженства Иисуса, ярко проявляется основной принцип морали. Наступает прогресс в признании того, что является моральным, даже если создание основы для этого не продвигается таким же образом.

С другой стороны, поиск основного принципа морали в процессе критического анализа может привести к обеднению системы этики, поскольку в ней пронизывают попытки принимать во внимание только то, что связано с идеей, которая кажется тем, что ищется. Вот почему философская этика, как правило, так далеко отстает от практической этики и оказывает так мало прямого влияния. В то время как религиозные моралисты одним могучим словом могут докопаться до вод, текущих далеко под поверхностью, философская этика часто не выкапывает ничего, кроме небольшой впадины, в которой образуется лужа.

Тем не менее, только рациональное мышление способно продолжать поиск основного принципа с настойчивостью и надеждой на успех. Оно должно, наконец, найти это, если только оно проникнет достаточно глубоко и будет достаточно простым.

Слабость всей этики до сих пор, будь то философская или религиозная, заключалась в том, что она не показывала людям, как прямо и естественно иметь дело с реальностью. В значительной степени они просто говорят "об этом и около". Они не затрагивают повседневный опыт человека и, следовательно, не оказывают на него постоянного давления. Результатом является отсутствие этического мышления и простые банальности об этике.

Истинный базовый принцип этики должен быть не только чем-то общезначимым, но и чем-то абсолютно элементарным и внутренним, что, однажды осенив человека, никогда не отпускает его, что само собой разумеется, проходит нитью через все его размышления, что никогда не позволяет отбросить себя в сторону и что постоянно побуждает его прийти к пониманию реальности.

На протяжении веков люди, бороздившие моря, ориентировались по звездам. Со временем они преодолели этот несовершенный метод благодаря открытию магнитной стрелки, которая по своему естественному принципу действия указывала им на север. Теперь они могут сказать, где они находятся в самую темную ночь на самом далеком море. Это тот вид прогресса, к которому мы должны стремиться в области этики. Пока у нас нет ничего, кроме этической системы этических высказываний, мы ориентируемся по звездам, которые, каким бы ярким ни было их сияние, дают нам лишь более или менее надежные ориентиры и могут быть скрыты от нас

поднимающимся туманом. Во время штормовой ночи они оставляют человечество, как мы знаем по недавнему опыту, в бедственном положении. Если, однако, мы имеем в своем распоряжении систему этики как принцип, который является необходимостью осмысления и приходит к ясности внутри нас самих, начинается далеко идущее этическое углубление личности и устойчивый этический прогресс человечества.

ГЛАВА IV

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Мировоззрения мировых религий

В мировых религиях мы можем видеть мощные попытки установить этическое мировоззрение.

Религиозные мыслители Китая Лао-цзы (родился в 604 г. до н.э.), Кун-цзы (Конфуций, 537-479 гг. до н.э.), Мэн-цзы (372-289 гг. до н.э.) и Чван-цзы (четвертый век до н.э.) - все они пытаются обосновать этическое в мироутверждающей натурфилософии. Поступая таким образом, они приходят к мировоззрению, которое, поскольку оно оптимистично-этичное, содержит стимулы к внутренней и внешней цивилизации.

Религиозные мыслители Индии также, философы-брахманы, Будда (560-480 гг. до н.э.) и индуисты, исходят, подобно китайцам, из размышлений о существующем мире, *то есть* из натурфилософии. Однако они придерживаются не миро- и жизнеутверждающего взгляда на это, а миро- и жизнеотрицающего. Их мировоззрение пессимистично-этическое и, следовательно, содержит стимулы только к внутренней цивилизации, но не к внешней.

Религиозность Китая и Индии признает только единый мировой принцип. Они монистичны и пантеистичны. Их мировоззрение должно решить проблему того, насколько мы можем признать первоисточник мира этичным и насколько, соответственно, мы становимся этичными, отдавая ему свою волю.

В противоположность этим монистически-пантеистическим мировоззрениям мы находим дуалистические в религии Заратустры (шестой век до н.э.), в религии еврейских пророков (начиная с восьмого века до н.э. и далее) и в религии Иисуса и Мухаммеда, однако последнее во всех отношениях демонстрирует себя неоригинальным и декадентским. Эти религиозные мыслители исходят не из исследования существования, которое проявляется во вселенной, а из совершенно независимого от него этического взгляда. Они противопоставляют его естественным событиям. Соответственно, они предполагают существование двух мировых принципов, естественного и этического. Первое существует в мире и должно быть преодолено; другое включено в этическую личность, которая находится вне мира и которой дана окончательная власть в этой сфере.

Если у китайцев и индуистов основным принципом морали была жизнь в гармонии с мировой волей, то у дуалистов это попытка быть чем-то отличным от мира в гармонии с этической божественной личностью, которая находится вне мира и над ним.

Слабость дуалистических религий заключается в том, что их мировоззрение, поскольку оно отвергает любую натурфилософию, всегда наивно. Их сила заключается в том факте, что они обладают этическим внутри себя, непосредственно присутствующим и с неослабевающей силой. Им нет необходимости напрягать это и объяснять, как приходится монистам, чтобы иметь возможность представить это как следствие мировой воли, которая проявляется в природе.

Мировоззрения дуалистических мировых религий, взятые в целом, оптимистичны. Они живут в твердой вере, что этическая сила окажется выше естественной и таким образом поднимет мир и человечество к истинному совершенству. Заратустра и более древние еврейские пророки представляют этот процесс как своего рода мировую реформу. Оптимистический элемент в их мировоззрении проявляется вполне естественным образом. У них есть воля и надежда на то, что они смогут преобразовать человеческое общество и сделать расы мира пригодными для их высшего предназначения. Прогресс в любой сфере жизни означает для них что-то приобретенное, поскольку они думают о внутренней и внешней цивилизации одновременно.

У Иисуса ценность оптимистического элемента в его мировоззрении ослабляется тем фактом, что он ожидает совершенства мира в результате катастрофического конца естественного, и в то время как у Заратустры и древних еврейских пророков Божественное вмешательство в определенной степени является лишь завершением человеческой деятельности, направленной на совершенствование мира, у Иисуса это единственное, что следует принимать во внимание. Царство Божье должно явиться сверхъестественным образом; оно никоим образом не подготовлено никакими усилиями человечества по достижению цивилизации.

Мировоззрение Иисуса, поскольку оно в основе своей оптимистично, принимает цели, к которым стремится внешняя цивилизация. Однако, будучи вовлеченным в ожидание конца света, оно безразлично ко всем попыткам улучшить временный, естественный мир цивилизацией, которая организует себя по линии внешнего прогресса, и занимается только внутренним этическим совершенствованием индивидов.

Однако, по мере того, как христианское мировоззрение рисует последствия того, что конец света не наступает, и принимает идею о том, что царство Божье должно быть установлено в процессе развития, преобразующем мир природы, оно начинает понимать и интересоваться завершением социальной организации и всем таким прогрессом внешней цивилизации, который способствует этому. Тогда оптимистический элемент в мировоззрении снова сможет беспрепятственно работать бок о бок с этическим. Таким образом, мы получаем объяснение того факта, что христианство, которое в древнем мире проявляло себя враждебно цивилизации, в наше время с большим или меньшим успехом стремится вести себя как мировоззрение, выступающее за прогресс во всех сферах деятельности.

Мировоззрения мировых религий и западной мысли

Вопросы, на которые мировые религии требуют ответа в своей борьбе за достижение этического и оптимистично-этического мировоззрения, те же, что и у западной философии. Великая проблема состоит в том, чтобы найти связь между вселенной и этикой.

Три типа мировоззрения, которые проявляются в мировых религиях, повторяются также в западной философии. Последняя также пытается найти этический кодекс либо в миро- и

жизнеутверждающей, либо в миро- и жизнеотрицающей натурфилософии, либо она пытается, более или менее полностью отвергая всю натурфилософию, достичь мировоззрения, которое само по себе этично. Только в то же время он делает все возможное, чтобы не признавать и даже скрывать наивный и дуалистический элемент, который неизбежно встречается при применении этого последнего метода процедуры.

Таким образом, мировоззрения мировых религий и западной философии не принадлежат к разным мирам, но находятся в тесной внутренней связи друг с другом. Далее, различия между религиозным мировоззрением и философским довольно поверхностны. Религиозное мировоззрение, стремящееся постичь себя в мышлении, становится философским, как это имеет место у китайцев и индусов. С другой стороны, философское мировоззрение, которое проникает действительно глубоко, приобретает религиозный характер.

Хотя западная мысль, в принципе, подходит к проблеме мировоззрения без каких-либо предпосылок, она не смогла полностью оградить себя от влияния религиозных мировоззрений. От христианства она получила импульсы решающего характера, и попытка преобразовать наивно-этическое мировоззрение Иисуса в философское стоила ей большего внимания и усилий, чем она сама себе признается. У Шопенгауэра и его последователей находит выражение пессимистический монизм Индии, и это обогащает их размышления о природе этического.

Таким образом, энергия всех великих мировоззрений вливается в западную мысль, и благодаря сотрудничеству этих разнообразных форм мысли и энергии последняя получает возможность возвыситься до всеобщего убеждения оптимистически-этическое мировоззрение, которое витает перед ее умом, и притом с такой силой, которую она никогда не демонстрировала ни в одну предыдущую эпоху или в какой-либо другой части мира. И именно поэтому западная мысль продвинулась дальше всего как во внутренней цивилизации, так и во внешней.

Дать реальную основу оптимистически-этическому мировоззрению западная мысль действительно так же мало способна, как и любая из мировых религий, и поскольку Запад сталкивается с проблемой мировоззрения в ее наиболее универсальной и насущной форме, он является ареной величайших достижений цивилизованного разума, но также и его величайших катастроф. Оно переживает зловещие изменения в своем мировоззрении, а также знакомо с ужасными периодами, когда у него вообще нет мировоззрения.

Именно потому, что наша западная мысль настолько чувствительна в обоих этих направлениях, она наиболее четко выявляет вопросы и трудности, среди которых продвигаются поиски оптимистического мировоззрения.

Насколько история нашей мысли дает нам, жителям Запада, объяснение нашей судьбы? Какой путь он указывает нам как наилучший для наших будущих поисков мировоззрения, в котором человек может обрести внутреннюю силу, а человечество - прогресс и мир?

ГЛАВА V

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЭТИКА В ГРЕКО-РИМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Начало: Сократ.

В седьмом веке до нашей Эры греческий дух начинает освобождаться от мировоззрения, лежащего в основе традиционной религии, и берет на себя задачу создания другого мировоззрения на фундаменте знания и мысли.

Сначала возникает натурфилософия, результат исследования Бытия с размышлением о том, чем оно является на самом деле. Затем начинается свою работу критика. Вера в богов оказывается неудовлетворительной не только потому, что течение природы не становится понятным из-за правления обитателей Олимпа, но и потому, что эти личности больше не отвечают требованиям чувства, которое является вдумчивым и нравственным. Эти два элемента, натурфилософия и критицизм, объединены у Ксенофана и Гераклита в шестом веке до нашей эры

В течение пятого века до нашей эры появляются софисты, которые начинают критически относиться к принятым стандартам ценностей, действующим в общественной жизни и индивидуальной деятельности.³ Результат - уничтожение. Более умеренные из этих "Просветителей" провозглашают подавляющее большинство этих стандартов, которые выдаются за моральные, просто требованиями, предъявляемыми обществом к своим членам, оставляя, таким образом, открытой возможность того, что небольшая часть может оказаться способной доказать, что они сами по себе являются моральными. Но младорадикальные софисты придерживаются позиции, что вся мораль, как и все существующие законы, были изобретены организованным обществом в его собственных интересах. Следовательно, мыслящий человек, освобождающийся от этой опеки, установит свои собственные моральные стандарты и не будет следовать в них ничему, кроме своих собственных удовольствий и интересов. Таким образом, западная философская мысль о проблеме этики и цивилизации начинается с резкого диссонанса.

Какой вклад смог внести Сократ (470-399 гг. до н.э.), когда выступил против этой тенденции?

На место просто приятного он поставил рационально приятное.

С помощью рационального рассмотрения, утверждает он, можно установить стандарт действий, при котором счастье индивида, правильно понимаемое, находится в гармонии с интересами общества. Добродетель заключается в правильном знании.

То, что рационально-нравственное - это то, что доставляет действующему лицу истинное удовольствие или, что то же самое, истинную выгоду, Сократ находит самое разнообразное применение в простых повседневных рассуждениях, которые Ксенофонт передал нам в своих *Памятных вещах*.⁴ Диалоги Платона показывают, что он выходит за рамки этого примитивного утилитаризма и ищет концепцию добра, которая стала чем-то внутренним и направлена на благополучие души; которая также находится в родстве с прекрасным.⁵ Насколько эти более продвинутые взгляды принадлежат Учителю, и сколько его собственных мыслей его ученик вложил таким образом в его уста, сейчас решить невозможно.

То, что Сократ говорил о внутреннем, таинственном голосе, “даймонионе”, как о высшем моральном авторитете в человеке, действительно несомненно, поскольку он упоминается в его обвинительном заключении. Таким образом, его утилитарный рационализм дополняется своего рода мистицизмом. Эмпирическая этика, то есть основанная на прошлом опыте и рассчитанная на будущий опыт, и интуитивная этика живут в нем бок о бок и неотличимы друг от друга, чтобы быть отделенными позже и развитыми в противоположность друг другу у его учеников, киников и киренаиков, с одной стороны, и Платона - с другой.

Сознавал ли Сократ вообще, что, возвращая мораль к тому, что доставляет рациональное удовольствие, он прокладывает путь лишь немного дальше и останавливается именно в том месте, где появляется настоящая трудность, а именно. это определение наиболее общего содержания морали, данного разумом? Или он был настолько прост, что рассматривал общую формулу, к которой он пришел, как решение трудности?

Уверенность, которую он проявляет во всей своей общественной жизни, заставляет нас предположить последнее. В его непритворной простоте заключается его сила. В тот опасный час, когда западная мысль приходит к необходимости философствовать о морали, чтобы остановить разложение греческого общества, начатое группой неуравновешенных и спорящих учителей, мудрец из Афин разрушает всякий скептицизм могучей серьезностью своего убеждения в том, что моральное может быть определено мыслью. Дальше этого общего утверждения он не идет, но он является источником того серьезного духа, с которым античность после своего времени занималась этой проблемой. Во что бы превратился этот древний мир без него?

Характерным для этого пролога к западному философствованию о морали является безразличие, с которым Сократ стоит вне философских усилий по достижению целостного мировоззрения. Он не заботится ни о результатах естествознания, ни о поисках природы знания, а просто занимается человеком в его отношении к самому себе и к обществу. Лао-цзы, Конфуций, индийские философы, еврейские пророки и Иисус стремятся понять этику как так или иначе производную от мировоззрения или составляющую его часть. Сократ не дает им никакого основания, кроме них самих. На этой сцене, на заднем плане которой нет декораций, перед ним будут последовательно появляться утилитаристы всех эпох.

И здесь перед нами открывается замечательная перспектива. Всем попыткам определить содержание морали больше помогает этика, которая сохраняет чистоту от всякой связи с целостным мировоззрением, чем любая другая. Такая этика наиболее практична. И все же эта изоляция неестественна. Идея о том, что этика коренится в целостном мировоззрении или должна найти в нем свое завершение, то есть идея о том, что отношения человека к своим ближним и обществу в конечном итоге коренятся в каком-то отношении к миру, никогда не теряет своей естественной притязательности. Следовательно, снова и снова — уже у Платона, затем у Эпикура и в философии стоиков — этики ощущают потребность вновь соединиться с мировоззрением, и тот же процесс продолжается в современной мысли. Но практический поиск содержания этического остается прерогативой тех, кто занимается этикой сам по себе.

У Сократа этический мистицизм преданности внутреннему голосу занимает место целостного мировоззрения, которому в будущем предстояло стать основой этического определения человечества.

Эпикурейство и стоицизм. Этика смирения

Сократ оставил своим преемникам три задачи: более точно определить содержание рационально полезного; дать миру наиболее универсальное общее представление о благе; и превратить этику в целостное мировоззрение.

К каким выводам приходят те, кто занимается первым вопросом и пытается определить рационально полезное из соответствующего опыта удовольствия?

Как только понятие удовольствия связывается с этикой, оно обнаруживает нарушения, как магнитная стрелка в окрестности полюсов. Непосредственное удовольствие оказывается неспособным во всех отношениях быть согласованным с требованиями этики, и поэтому от него отказываются. Его место должно занять длительное удовольствие, но этого отступления недостаточно. Продолжительное удовольствие, воспринимаемое всерьез, может быть ничем иным, как удовольствием ума. Однако даже эта позиция ненадежна. Размышление об этике, которая должна создавать счастье, приводит к тому, что в конце концов приходится отказаться от позитивного представления об удовольствии в любой форме. Она должна примириться с негативным представлением, которое рассматривает удовольствие как то или иное освобождение от потребности в удовольствии. Таким образом, индивидуалистическая, утилитарная этика, также называемая эвдемонизмом, разрушает саму себя, как только она осмеливается быть последовательной. Это парадокс, который раскрывается в этике античности.

Вместо того, чтобы достичь зрелости в следующих поколениях, этически-рациональный жизненный идеал, выдвинутый Сократом, приходит в неизлечимый упадок, потому что живущее в нем представление об удовольствии отвергает само себя, как только предпринимает какую-либо попытку осмыслить себя.

Аристипп (ок. 435-355 гг. до н.э.), основатель киренейской школы, Демокрит из Абдеры (ок. 450-360 гг. до н.э.), автор атомной теории, и Эпикур (341-270 гг. до н.э.) стремятся сохранить как можно больше позитивного представления об удовольствии. Киническая школа Антисфена (родился около 440 г. до н.э.) и стоицизм, зародившийся у Зенона, уроженца Киттиума на Кипре (около 336-264 гг. до н.э.), с самого начала придерживались негативного представления.⁶ Но конечный результат одинаков для обоих. Эпикур считает себя вынужденным, наконец, превознести отсутствие желания получать удовольствие как само по себе чистейшее удовольствие, причаливая тем самым к берегу смирения, на котором упражняются стоики. Фундаментальное различие между двумя великими философскими школами древности заключается не в том, что они предлагают людям в качестве этического. О том, что “мудрый человек” делает и оставляет незавершенным, они оба часто выражаются одинаково. Что их разделяет, так это мировоззрение, с которым сочетается их этика. Эпикурейство принимает атомистический материализм Демокрита, является атеистическим, утверждает, что душа погибает, и во всех отношениях нерелигиозно. Стоицизм пантеистичен.

У Эпикура и Зенона этики больше не доверяют себе, как у Сократа, поддерживать независимое существование. Они видят необходимость придерживаться какого-либо мировоззрения. Путешествуя по этому пути, Эпикур руководствуется исключительно стремлением к правдивости. Он оставляет разговор за рамками чисто научного познания мира, не позволяя этике присоединиться к исследованию Бытия и привнести в него то, что могло бы принести

пользу ей самой. Насколько бедной или богатой она в конце концов станет, для него безразлично. Единственное, о чем он беспокоится, - это о том, чтобы мировоззрение было истинным, и в этом заключается величие Эпикура с его претензией на наше уважение.

Стоицизм стремится удовлетворить потребность во внутреннем, стабильном мировоззрении; подобно китайским монахам, он пытается найти смысл в мире. Он пытается расширить этический рационализм Сократа до космического рационализма. Мораль состоит в том, чтобы показать, что поведение соответствует заявлениям мирового разума.

У стоицизма есть видение оптимистично-этического утверждения жизни, основанного на природе космоса, но ему не удастся достичь его. Нельзя быть настолько необразованным, чтобы согласиться с этической простотой натурфилософии, подобной той, которую можно увидеть в Лао-цзы и в более древнем философском даосизме. Оно постоянно пытается обнаружить в мировом разуме понятие целенаправленной деятельности и всегда безжалостно отбрасывается назад, к понятию деятельности в чистом виде. Следовательно, этика, с которой он оперирует, никогда не имеет достаточно универсалистского характера, чтобы позволить ему сформировать естественную связь с мировым разумом. Как и следовало ожидать, исходя из его происхождения, в нем доминирует проблема удовольствия и не-удовольствия, и поэтому он больше не обладает каким-либо эффективным инстинктом усилия. Его горизонты, поскольку они все еще определяются вопросами, возникающими из древнего гражданства и древнего города-государства, узки. Следовательно, она недостаточно развита, чтобы заниматься натурфилософскими размышлениями, касающимися как мира, так и человека, хотя и чувствует внутреннюю необходимость в этом.

Колебания, характерные для стоицизма, проистекают, таким образом, из того факта, что результаты, которых он достигает, не соответствуют его устремлениям, но гораздо беднее последних. Дух античности пытается найти оптимистически-этическое жизнеутверждение в натурфилософии, а также найти в ней оправдание тех инстинктов надежной деятельности, которыми он обладал с тех времен, когда был совершенно необразован, но ему это не удастся. Всякий раз, когда оно признает случившееся, оно ясно видит, что размышления о вселенной ведут только к смирению, и что жизнь в гармонии с миром означает тихую капитуляцию перед тем, как быть унесенным потоком мировых событий, и, когда приходит час, погрузиться в него безропотно.

Стоицизм, это правда, говорит с глубокой серьезностью об ответственности и долге, но поскольку он не может почерпнуть ни из натурфилософии, ни из этики устоявшегося и живого представления о деятельности, он не показывает нам в этих словах ничего, кроме красивых трупов. Оно бессильно командовать чем бы то ни было, что связано с добровольной деятельностью, осознающей свою цель. Снова и снова появляются свидетельства того, что его мышление было отброшено на путь пассивности. Натурфилософия лишь обеспечивает космический фон для смирения, к которому пришла этика. Идеал, дающий жизнь китайскому монизму, - идеал совершенствования мира посредством этического и этически организованного человечества - на самом деле не распознан, а тем более надежно усвоен.

С тревогой наблюдаешь за тем, как складывается судьба древней этики в эпикурействе и стоицизме. На смену энергичной жизнеутверждающей этике, которую Сократ ожидает от рационального мышления, приходит смирение. В представлении о морали происходит невообразимое обеднение. Понятие действия не может быть проработано до конца. Даже то,

что благодаря традиции все еще сохранилось в простых методах мышления греческого мира в целом, утрачено.

Древний грек был скорее гражданином, чем человеком. Активная преданность делу общества была для него само собой разумеющимся. Сократ предполагает это. В беседах, которые Ксенофонт передает нам в *Памятных вещах*, он постоянно настаивает на том, что человек должен совершенствоваться, чтобы стать активным гражданином. Естественным ходом было бы, чтобы мысль, зародившаяся у него, углубила этот менталитет, поставив перед ним высшие социальные цели. Однако он никогда не был в состоянии поддерживать менталитет в том виде, в каком он его воспринимал. Все больше и больше это приводит человека к тому, что он отдаляется от мира и от всего, что в нем происходит.

В результате непрекращающегося процесса изменений этика греческой мысли превратилась в эпикурействе и стоицизме в этику упадка. Не будучи способными создать идеалы прогрессивного развития для коллективных тел, они также бессильны стать подлинной этикой цивилизации. На место идеала человека, работающего на благо цивилизации, они ставят идеал "мудреца". Только внутренняя индивидуальная цивилизация утонченного и рефлексивного самоосвобождения от мира сейчас предстает перед его глазами, но это во всей ее глубине.

Это правда, что в проповеди смирения есть сила, которую древняя мысль, теперь ставшая знанием о жизни, позволяет донести до человечества. Смирение - это высокое крыльцо, через которое человек вступает в этику. Но Эпикур и стоики останавливаются на этом крыльце. Смирение становится для них этическим мировоззрением. Следовательно, они неспособны увести древнее общество от его неискушенной жизни и мироутверждения к тому, которое основано на мысли.

Концепция рационального наслаждения, которая была наследием Сократа, недостаточно продуктивна для поддержания жизни в мире. Из этого невозможно развить идеи утилитаризма, направленные на благо общества, хотя он и верил, что нашел их в нем. Этическая мысль остается ограниченной кругом людей, заботящихся о себе. Любая попытка облагородить рационально приятное заканчивается тем, что жизнеутверждение сменяется жизнеотрицанием. На этом логическом факте потерпел крушение древний Запад, который после критического пробуждения греческого духа мог быть спасен только посредством рефлексивного оптимистически-этического мировоззрения. Она была способна серьезно развить то, что дал ей Сократ, но не сделать ее способной к созданию жизни и цивилизации.

Абстрактный базовый принцип этики Платона. Этика отрицания мира

Также Платон (427-347 гг. до н.э.) и Аристотель (384-322 гг. до н.э.), два великих независимых мыслителя древности, неспособны создать этику действия и тем самым заложить прочный фундамент цивилизации.

Платон ищет общее понятие Блага, но он отказывается от пути, который был указан Сократом, даже если не был пройден до конца, а именно. определение этого посредством процесса индукции. Он отказывается от попыток прийти к природе Блага путем рассмотрения вида,

объекта и результатов действия, то есть через его содержание. Он хочет установить это с помощью чисто формального процесса, с помощью абстрактно-логического мышления.

Чтобы прийти к этике, он использует обходной путь через теорию идей. Все подобные явления, говорит он, следует рассматривать как различные копии оригинала, для выражения которых он использует слово "идея". В деревьях можно увидеть идею дерева, в лошадях - идею лошади. Идея не приходит к нам, как мы склонны думать, когда мы абстрагируемся от деревьев - идеи дерева, а от лошадей - идеи лошади. Она уже есть у нас внутри. Оно берет начало не в нашем опыте эмпирического мира, а в воспоминании, которое наша душа принесла с собой из сверхчувственного, чистого мира идей, когда она начала свое существование в теле. Точно так же мы принесли с собой идею Добра.

Таким образом, в искаженной доктрине, которая повсюду обезображена фантазиями и неясностями, Платон пытается основать этику на теории о характере нашего познания чувственного мира, и его побуждает к этому начинанию соображение, что не из рефлексии мы получаем нашу концепцию Прекрасного, которая тесно связана с концепцией Добра: мы приносим эту концепцию с собой в готовом виде.

Платон - первый из всех мыслителей, кто почувствовал, что присутствие этической идеи в человеке - это то, что оно есть на самом деле: нечто глубоко загадочное. В этом его величайшее отличие. Следовательно, он не может утверждать, что удовлетворен попыткой исторического Сократа объяснить Благо как то, что рационально доставляет удовольствие. Ему ясно, что это нечто безусловное, обладающее собственной непреодолимой силой, и сохранение за ним этого характера представляется ему, как позже Канту, великой задачей мысли.

Но каков результат его начинания? Фундаментальный принцип этики, лишенный содержания. Чтобы закрепить свой возвышенный характер, ему позволено родиться из абстрактных соображений в стране сверхчувственного. Следовательно, он никогда не сможет почувствовать себя как дома в реальности и освоиться с ней, и на его основе не могут быть выработаны какие-либо правила конкретного этического поведения. Таким образом, Платон, когда он практически трактует этику, вынужден придерживаться главных добродетелей, как это принято понимать в народе. В "*Республике*" он называет четыре из них: мудрость, мужество, воздержанность и справедливость, и основывает их не на своем общем представлении о Добре, а на своей психологии.

Но характерная этика Платона не имеет ничего общего с подобными добродетелями. Если концепция Добра сверхчувственна, а нематериальный мир является единственно реальным, то только мысли и поведение, имеющие дело с нематериальным, могут иметь какой-либо этический характер. В мире видимости нет ничего ценного, что можно было бы воплотить в жизнь. Человек просто вынужден быть бессильным зрителем этой игры теней. Все желание должно быть направлено на то, чтобы позволить себе отвернуться от этого и увидеть ту истинную деятельность, которая происходит в свете.

Следовательно, истинная этика - это отрицание мира. К этой точке зрения Платон пришел в тот момент, когда позволил этическому обрести свой дом в мире чистого Бытия. Мысли об аскетическом бездействии находят в нем выражение бок о бок с греческим чувством реальности, и сбивает с толку то, что он не признает конфликта между ними, но говорит то в одном смысле, то в другом. Его этика - это хаос, а сам он эксперт по непоследовательности.

Платоновская этика отрицания мира не является оригинальным творением; он перенимает ее в индийской среде, в которой она предлагается ему орфизмом и пифагореизмом. Каким путем в греческую мысль проник этот пессимизм, возведенный в систему и подкрепленный доктриной перевоплощения, мы не знаем и, вероятно, никогда не узнаем. Соседство в греческой мысли бесхитростного оптимизма и зрелого пессимизма навсегда останется для нас великой загадкой греческой цивилизации. Но если бы пессимизма там не было, его, должно быть, ввел Платон. Абстрактный основной принцип морали, который он принимает для сохранения абсолютного характера морали, который он первым провозгласил необходимостью, исключает какое-либо иное содержание, кроме отрицания чувственного мира и естественной жизни.

Аристотель. Наставления о добродетели вместо этики

Судьба Платона тревожит Аристотеля. Он отказывается воспарить к высотам, где Платон потерял себя. Как же тогда у него дела?

Его целью является установление полезной этики, которая находится в гармонии как по объему, так и по содержанию с реальностью. То, чего он достиг, лежит перед нами в так называемой *никомаховой этике*, всеобъемлющем труде, который он сочинил в пользу своего сына Никомаха. Он признает общую мысль Сократа о том, что этика - это стремление к счастью. Но в то же время он совершенно ясно высказывает свое мнение о том, что роль, которую играет деятельность в этике, должна быть гораздо более важной, чем отводится ей у Платона или у других постсократиков. Аристотель чувствует, что суть вопроса заключается в концепции деятельности, и это он хочет сохранить. Поэтому он избегает платоновских путей абстрактного мышления и отвергает этику удовольствия и не-удовольствия, над которой так усердно работают киренаики и киники. В его этическом мышлении пытается найти выражение жизненная сила древнего мира.

В великолепной форме он излагает предварительные предположения, которые необходимы для осуществления его начинания. Он находит мотив к деятельности в концепции удовольствия, что он может сделать, потому что вся его философия действительно имеет своей целью и объектом понимание Бытия как формирующей деятельности. Следовательно, существенным элементом человеческой природы также является активность. Счастье следует определять как активность в соответствии с законом совершенства. Рациональное удовольствие - это переживание совершенствования своей деятельности.

Отталкиваясь от концепции удовольствия, которое переживает себя как деятельность, Аристотель находится на пути к пониманию этики как углубленного жизнеутверждения и к решению проблемы перехода древнего мира от наивного и нерефлексирующего мироутверждения к мирозерцанию мыслящему. Но по пути он отклоняется от большой дороги.

Когда ему приходится задавать решающий вопрос о том, что делает деятельность моральной, он уклоняется от обсуждения проблемы основного принципа морали. Этика - это не какое-то знание, которое придает содержание деятельности, говорит он в противовес Сократу. Содержание воли уже дано. Никакое размышление и никакое знание не могут внести в него ничего нового или изменить его.

Таким образом, этика состоит не в том, чтобы направлять волю целями и объектами, которые ставит перед ней знание, а в том, чтобы воля сама регулировала себя. Правильнее всего было бы установить правильный баланс между различными элементами в данном содержании завещания. Предоставленное самому себе, последнее впадает в крайности. Рациональная рефлексия удерживает ее на правильном срединном пути. Таким образом, приведенная к состоянию гармонии, человеческая деятельность может быть понята как мотивированная и этичная. Следовательно, добродетель - это готовность соблюдать правильное средство, которое должно быть приобретено практикой.

Вместо того чтобы создавать этику, Аристотель довольствуется доктриной добродетели. Это обесценивание этического - цена, которую он платит за то, чтобы достичь этики, которая не заканчивается ни абстракцией, ни смирением. Хотя он избегает проблемы основного принципа морали, он все же остается способным установить этику деятельности, хотя последняя действительно не содержит живых сил, только мертвые.

Следовательно, этика Аристотеля - это эстетика волевых импульсов. Она состоит в перечне добродетелей и в демонстрации того, что их следует воспринимать как средство. Таким образом, мужество лежит между опрометчивостью и трусостью, умеренность - между чувственностью и бесчувственностью, правдивость - между хвастовством и иронией,⁷ щедрость - между расточительностью и скупостью, возвышенность - между тщеславием и ограниченностью, мягкость - между сварливостью и бесхарактерным добродушием.

Во время этой экскурсии по области этического открывается много интересных точек зрения. В острой и живой дискуссии Аристотель предлагает своим читателям рассмотреть вопросы отношения человека к своим ближним и к обществу. Как много глубокого и правдивого содержится в главе о нравственном совершенстве и в главе о дружбе! Как он борется с проблемой справедливости!

Никто не может не ощутить очарования *никомаховой этики*. В них раскрывается благородная личность с богатым жизненным опытом, изображенная с великолепной простотой. Но в той же мере, в какой применяемый метод выгоден технически, он бесполезен сам по себе. Этическое примиряется с реальностью без предварительной попытки прийти к ясному пониманию самого себя. Именно в этом примирении и следует искать понимание, так думает Аристотель, но он ошибается. Его разум соблазняется тем, что он заметил, что некоторые добродетели — но даже они более или менее принудительны — позволяют воспринимать себя как реальное средство между двумя крайностями, и он вводится в заблуждение, развивая на этих принципах всю свою этическую систему.

Но более или менее естественное качество, которое в обычной речи называется добродетелью, - это одно, а добродетель в подлинно этическом смысле - совсем другое. Среднее качество между расточительностью и скупостью - это не этическая добродетель щедрости, а качество рациональной экономии. Средним качеством между опрометчивостью и трусостью является не этическая добродетель храбрости, а качество рационального благоразумия. Сочетание двух качеств порождает только одно. Но добродетель в этическом смысле означает качество, руководствующееся идеалом самосовершенствования и пригодное для достижения какой-либо цели, направленной на всеобщее. Щедрость как этическая добродетель означает процесс расходования средств, который служит какой-либо цели, признанной человеком, практикующим его, как ценной в принципе, и таким образом, что любая естественная

склонность к расточительности, если таковая имеется у дарителя, не играет никакой роли, в то время как склонность к скупости парализована.

Преданность своей собственности или своей жизни объекту, который в принципе ценен, при любых обстоятельствах этична, в то время как расточительность и жадность, опрометчивость и трусость как простые качества, не вдохновленные какой-либо высшей целью, никогда не имеют никакого этического характера; они просто нечто естественное. Совершается ли посвящение своей собственности или своей жизни объекту, ценному в принципе, более полно, чем это необходимо, или именно в той степени, в какой этого требуют обстоятельства, никоим образом не меняет этического характера решения и действия. Такой избыток или дефект показывает только, насколько сильно или как мало этическая воля позволила себе в то же время зависеть от соображений благоразумия.

Таким образом, представление Аристотеля основывается на том факте, что он допускает смешение добродетели в обычной речи и добродетели в этическом смысле. Он протаскивает контрабандой действительно этическое, а затем предлагает его как результат двух природных качеств, каждое из которых является крайностью.

В главе о воздержании — *Этика*, Вк. III., 10 — он должен признать, что теория, которая делает этическое средним между двумя крайностями, не может быть реализована полностью. Любовь к красоте, прямо говорит он, какой бы сильной она ни стала, остается такой, какая она есть; никогда не может быть и речи об избытке. Он отвергает это признание, не понимая, что тем самым подрывает свое слабое определение этического как соответствующего относительного средства и, подобно Сократу и Платону, признает, что может существовать нечто, что само по себе по своему содержанию позволяет считать хорошим.

Аристотель настолько твердо решил не позволять вовлечь себя в проблему основного принципа этики, что он ничему не позволит привести его к обсуждению этого вопроса. Он намеревается плыть вдоль побережья, придерживаться фактов и иметь дело с этикой так, как если бы она была разделом естествознания. Только он забывает, что в науке мы можем ограничиться тем, что отважимся от определенных данных событий посредством гипотез к природе Существа, стоящего за ними, в то время как в этике, напротив, мы должны установить базовый принцип, посредством применения которого мы обеспечиваем наши события.

Именно потому, что он неправильно понимает их природу, Аристотель не может помочь этике продвинуться вперед. Платон уносится прочь через голову Сократа и теряется в абстракциях. Аристотель, чтобы сохранить связь с реальностью, спускается ниже Сократа. Он собирает материал для монументального здания и возводит деревянную хижину. Среди учителей добродетели он один из величайших. Тем не менее, наименьший из тех, кто отваживается на поиски основного принципа этики, более велик, чем он.

Этическая теория - это не больше этика, чем хрящ - это кость. Но сколь странна эта неспособность установить основной принцип этического действия, который Сократ считал несомненным, и с самого начала несомненным продуктом вдумчивого размышления об этическом! Почему все древние мыслители, которые следовали за Сократом в поисках этого,

всегда упускали это из виду? Почему Аристотель перестает интересоваться этим и тем самым обрекает себя на доктрину добродетели, в которой, на самом деле, едва ли больше живой этической силы, чем в абстрактной этической системе Платона или в этике отречения от всего остального?

Идеал цивилизованного государства у Платона и Аристотеля

Насколько мало Платон и Аристотель способны создать этику действия, видно из того, как они обрисовывают свой идеал цивилизованного государства. Платон развивает его в *Республике*, Аристотель - в *Политике*. В это самое время Мэн-цзы излагает правителям Китая доктрину цивилизованного государства.

Им обоим совершенно ясно, что государство должно быть чем-то большим, чем союзом, регулирующим наиболее практичным образом совместную жизнь ряда лиц, которых естественные условия вынуждают зависеть друг от друга. Они также согласны в требовании, чтобы государство способствовало истинному процветанию своих граждан. Однако это немыслимо без добродетели, и поэтому государство должно развиваться в этический институт. "Честное и добродетельное поведение - это цель, к которой стремится политическое сообщество", - так формулирует это Аристотель.

Следовательно, государство, данное историей, должно попасть под влияние представления о своей природе как политическом органе, которое является одновременно этическим и рациональным. В "*Республике*" Платон вкладывает в уста Сократа следующее высказывание: "Пока не случится так, что либо философы обретут царскую власть в государствах, либо те, кого сегодня называют царями и властелинами, будут истинно и в достаточной степени культивировать философию, и таким образом политическая власть и философия не станут единым целым ... не может быть избавления от зла ни для государств, ни, как я думаю, никогда для рода человеческого" (Bk. V, 473, C и D).

Однако, когда дело доходит до более детального воплощения идеала цивилизованного государства, Платон и Аристотель обнаруживают заметное замешательство. Прежде всего, их видение государства будущего - это не сообщество, охватывающее целую нацию, а всегда всего лишь копия греческого города-республики с соответствующими улучшениями. То, что они мыслят свой идеал в таких узких рамках, исторически понятно, но для развития философской идеи цивилизованного государства это прискорбно.

Одним из результатов этих узких ограничений является то, что оба они озабочены тем, чтобы благосостояние города-республики не подвергалось опасности из-за увеличения численности населения. Количество жителей должно быть, насколько это возможно, всегда близко к одной и той же цифре. Аристотеля не пугает предложение о том, что слабым детям должно быть позволено умирать от голода, а от нерожденных детей следует избавляться путем преднамеренного аборта. То, что спартанское государство, напротив, считает увеличение населения желательным и освобождает гражданина от всех повинностей, как только у него рождается четверо детей, не кажется ему разумным.

Опять же, точно так же, как эти два мыслителя не могут прийти к общей идее национального государства, они не могут прийти и к идее человечества. Они проводят строгую границу между несвободными, с одной стороны, и свободными - с другой. Первых они рассматривают просто

как существ, созданных для работы, которые должны поддерживать материальное благополучие государства. То, что происходит с ними как с человеческими существами, представляет для них очень мало интереса. Таким существам, как они, не суждено участвовать в росте к совершенству, который должен быть осуществлен посредством цивилизованного государства.

Действительно, софисты время от времени нападали на рабство со своей точки зрения, однако не из соображений гуманности, а из желания вызвать сомнения в общепринятом оправдании существующих институтов. Аристотель защищает это как естественное устройство, но рекомендует обходиться с ним доброжелательно.

Ремесленникам и вообще всем, кто зарабатывает себе на жизнь трудом своих рук, не должно быть позволено быть гражданами. “Человек не может практиковать добродетель, если он ведет жизнь ремесленника или того, кто трудится за плату”, - говорит Аристотель. Этическая оценка труда как такового ему все еще неизвестна, даже несмотря на то, что он понимает счастье как “деятельность в соответствии с законом совершенства”. Платон и он сам все еще полностью находятся под влиянием древнего представления о том, что только “свободный” человек может иметь полную ценность как личность.

Однако в деталях идеального государства компания состоит из двух частей, и Аристотель спорит с Платоном, хотя, к сожалению, только те части *Политики*, в которых он рисует свое идеальное государство, дошли до нас неполными. Главное отличие состоит в том, что Аристотель держится ближе, чем Платон, к исторически данному. Он строит свое государство на семье; Платон превращает государство в семью. В его *Республике* свободные люди живут с имуществом, женами и детьми, принадлежащими совместно. Они не должны обладать ничем, что принадлежало бы им, чтобы частные интересы не мешали им работать на общее благо. Более того, общее благосостояние позволяет государству систематически воспитывать своих граждан. Он предписывает связи, которые должны образовываться между мужчинами и женщинами, и допускает только такие, которые позволяют ожидать появления нового поколения, здорового как телом, так и разумом. Отпрыски союзов, не одобренных властями, должны быть либо убиты до рождения, либо умерщвлены голодной смертью.

Аристотель довольствуется тем, что гарантирует качество потомства путем правового регулирования брачного возраста. Женщины могут вступать в брак в восемнадцать лет, мужчины - не раньше тридцати семи. Более того, бракосочетания должны заключаться предпочтительно зимой и, насколько это возможно, при северном ветре.

В чем же тогда состоит благо, которое должно быть реализовано этим цивилизованным государством? На этот решающий вопрос у Аристотеля и Платона в действительности есть только один ответ: она предназначена для того, чтобы сделать это возможным для ряда ее членов, а именно. “свободные” люди, полностью посвятившие себя своей собственной

телесной и ментальной культуре, свободные от забот о материальных вещах, и взявшие на себя ведущую роль в общественных делах. Она создана не с целью производства чего-либо этического в каком-либо более глубоком смысле и не ради идеала прогресса в направлениях, которые можно было бы охарактеризовать как в каком-либо смысле великие и благородные. Нигде характерная ограниченность античной этики не проявляется так ясно, как в бедности их идеала государства.

Этическая оценка человека как такового еще не достигнута. Следовательно, государство имеет своей целью достижение совершенства не для всех, а только для определенного класса.

Нация также еще не признана как великая сущность, как естественная, так и этическая, и поэтому вопросу объединения различных городских сообществ для совместного достижения высших целей не уделяется никакого внимания. Каждый остается изолированным. Платон считает, что он удовлетворил требования, предъявляемые принадлежностью к одной нации, потребовав, чтобы в войнах, которые греческие государства ведут друг против друга, дома не разрушались, а поля не опустошались, как если бы война велась против варваров.

Идея человечества в целом еще не появилась в поле зрения. Следовательно, Платон и Аристотель не могли заставить свое государство работать в сотрудничестве с другими для содействия общему прогрессу человечества.

Поэтому они основывают свое цивилизованное государство на типе, который со всех сторон ограничен узкими горизонтами. Более того, политическое сообщество, которое они принимают за типаж, в то самое время, когда они пишут, уже является умирающим образованием. Пока Аристотель пишет свою *Политику*, его ученик Александр Македонский основывает империю, а Рим начинает подчинять Италию своему правлению.

Еще более важным, чем все внешние недостатки в их идеале цивилизованного государства, является тот факт, что эти два мыслителя неспособны привнести в общество энергию, необходимую для его поддержания. Идея цивилизованного государства обладает необходимой жизнеспособностью только тогда, когда индивид под влиянием импульса, содержащегося в его мировоззрении, зашел так далеко, что с энтузиазмом посвятил себя организованному обществу. Без гражданского идеализма нет цивилизованного государства! Но предполагать что-либо подобное в членах своего государства для Платона и Аристотеля было невозможно, поскольку оба уже достигли идеала мудреца, который благоразумно и изящно удаляется от мира.

Платон признает это. Его мудрые граждане, которым суждено быть правителями, посвящают себя служению государству только тогда, когда приходит их очередь, и радуются, когда их отпускают на свободу и они снова могут на пенсии заниматься, как мудрые среди мудрых, миром чистого Бытия.

Аристотель, когда он поднимает в *"Политике"* вопрос о том, не следует ли предпочесть созерцательную жизнь политической деятельности, теоретически решает в пользу последней. "Ошибочно," говорит он, "ценить бездеятельность выше, чем активность, поскольку счастье заключается в активности". Но в учении о добродетели в *никамаховой этике* нет ничего, что могло бы побудить индивида поставить свою жизнь на службу обществу.

Платон и Аристотель, несомненно, придерживаются древнего убеждения, что индивид должен посвятить себя государству, но они не могут найти для этого основания в своем мировоззрении. Подобно Эпикуру и приверженцам Притвора, они находятся под влиянием этики, в которой отсутствует желание пытаться преобразовать мир.

Насколько Мэн-цзы выше двух греков, когда он придумывает идеал цивилизованного государства! Он может сделать его настолько большим, насколько ему заблагорассудится, и брать на службу людей с их лучшими мыслями, потому что это самым естественным образом вытекает из масштабного мировоззрения этической деятельности.

Платон и Аристотель, не имея такого мировоззрения, могут лишь догадываться о природе цивилизованного государства и изобретать его для себя. *Республика* Платона - простой курьез. *Политика* Аристотеля ценна не из-за представленной в ней теории цивилизованного государства, а только из-за его великолепного практического анализа преимуществ и недостатков различных государственных конституций и связанных с ними экономических проблем.

Таким образом, упадок античности начинается не с подавления личности Империей и разрушения ею нормальных взаимоотношений между индивидом и сообществом. Это происходит сразу после Сократа, потому что этическое мышление, зародившееся у него, на самом деле не может вывести индивида за пределы самого себя и сделать его эффективной силой на службе морализации и совершенствованию социальных отношений.

Между этикой энтузиазма и этикой смирения нет среднего термина. Но этика смирения не может придумать, а тем более создать систему социальных отношений, которую можно было бы назвать действительно цивилизованной.

Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий

“Во времена империи стоицизм превращался в морализаторскую популярную философию” - вот что нам обычно говорят в трактатах о древней философии. На самом деле, то, с чем мы имеем дело, - это ни в коем случае не усыхание, а серьезная борьба за живую этику, которая неожиданно начинается в более поздний период греко-римской мысли и приводит к оптимистично-этической натурфилософии.

Столпами этого движения являются Л. Анней Сенека (4 г. до н. э.— 65 г. н.э.), учитель Нерона, которому по приказу своего ученика пришлось вскрыть себе вены; фригийский раб Эпиктет (родился около 50 г. н.э.), который в 94 г. н.э. был вместе со всеми философами изгнан из Рима Домицианом; император Марк Аврелий (121-180 гг. н.э.), воспитанный учениками Эпиктета, защищает Империю во время великой опасности, и пишет свои философские *размышления*, находясь в лагере. ⁸

В свой классический период греческая этика предлагала нам либо эгоистические соображения выгоды, либо холодные доктрины добродетели, либо аскетическое отречение от мира, либо смирение. В какую бы сторону они ни повернулись, они никогда не выведут людей за пределы самих себя.

У Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия они утрачивают этот эгоистичный характер. Отрекаясь от духа прежних времен, они развивают этику всеобщего братства и занимаются непосредственными, альтруистическими отношениями человека к человеку.

Откуда у человечества такое понимание, которого никогда не было в классической древности?

Древнегреческие моралисты озабочены государством. Их интерес поглощен поддержанием организации общества, воплощенной в городе-республике, чтобы свободные граждане могли продолжать жить свободной жизнью. Необходимо реализовать тип полноценной мужественности. Повсюду кипит деятельность людей, которые не получают никакого внимания, кроме того, что они являются средством для достижения этой цели.

Но на фоне мощных политических и социальных революций, которые привели к созданию Империи, этот менталитет перестает приниматься как нечто само собой разумеющееся. Страшные переживания, через которые он проходит, заставляют чувства становиться более человеческими, а горизонты этики расширяются. Город-республика, на основе которой было построено этическое мышление, исчезла, но империя теперь точно так же подавляет людей. Таким образом, индивидуальный человек как таковой становится объектом рефлексии и этики. Возникает концепция братства всех людей. Стремление к человечности дает о себе знать, и Сенека осуждает гладиаторские бои. Более того: признается даже внутренняя связь между человечеством и животным миром.

Итак, теперь, когда они увидели человечество в целом и человека как такового, этика достигает такой глубины и широты, которая позволяет им попытаться постичь самих себя в рамках универсальной мировой воли. Отныне натурфилософия и этика могут работать вместе. Стоицизм с самого начала имел представление об этом, но не смог воплотить его в реальность, поскольку в его распоряжении не было необходимой живой и универсалистской этики.

Но есть и другая причина, по которой оптимизм и этика теперь могут взять верх в натурфилософии. Старая школа Притвора была повержена в отставку ровно в той мере, в какой она подчинилась необходимости критического мышления. Но с течением времени практические и религиозные инстинкты, которые всегда присутствовали в его мировоззрении, набирают силу. Уходящая античность уже не критична, а либо скептична, либо религиозна, и поэтому более поздняя школа Притвора может позволить себе руководствоваться этическими требованиями своего мировоззрения гораздо более полно, чем это было возможно в древности. Она становится одновременно глубже и проще последней и, подобно китайскому этическому монизму, достигает такой свободы от ограничений, что становится способной интерпретировать мировую волю как этическую. Итак, теперь появляются стоики, которые, подобно Конфуцию, Мэн-цзы и Чван-цзы, и действительно, подобно рационалистам восемнадцатого века, проповедуют этику как нечто, основанное на природе вселенной и человечества. Они не могут доказать истинность этого мировоззрения лучше, чем могли Зенон и его ученики, которые также прибегали к нему, но они провозглашают это с внутренней убежденностью, которой не могли добиться первые, и добиваются своих результатов с помощью энтузиазма, которого не было у их предшественников.

Когда более поздняя школа Притвора достигает стадии все большего и большего возвышения мирового принципа, чтобы стать личным и этическим богом, она следует законам, которые действуют и в индуизме.

Однако мировоззрение смирения, которое она унаследовала от старшей школы, ей никогда не удастся сделать полностью бессильным. У Сенеки и Эпиктета это все еще прочно поддерживается наряду с этической концепцией вселенной. Только у Марка Аврелия победоносно звучат оптимистические мотивы.

Стоицизм с самого начала был многообразной элементарной философией, и именно потому, что он отважился быть таковым в такой всеобъемлющей мере, более поздний стоицизм так богат и так полон жизни.

Нравственные изречения Сенеки

Ни один человек не благороднее своего собрата, даже если так случилось, что его духовная природа устроена лучше и он более способен к высшему обучению. Мир - это единственная мать для всех нас, и конечное происхождение каждого из нас можно проследить до нее, независимо от того, благородны или скромны ступени нисходящей лестницы. Никому не запрещена добродетель; она доступна всем; она впускает всех, она приглашает всех: свободных людей и вольноотпущенниц, рабов, королей и изгнанников. Она не обращает внимания ни на происхождение, ни на состояние; один мужчина - это все, чего она хочет.

Ошибочно думать, что статус раба влияет на всю природу человека; при этом не затрагивается более благородная ее часть.

Я должен уважать каждого отдельного человека, даже если мне больше нечего ему порекомендовать, потому что он носит имя человека.

При обращении с рабом мы должны учитывать не то, как много мы можем сделать с ним, не подвергаясь наказанию, а то, насколько природа права и справедливости позволяет нам это, поскольку они предписывают нам мягко обращаться даже с пленными и купленными рабами. Хотя в обращении с рабом все позволено, тем не менее есть нечто, что в силу общего права каждого живого существа заклеено как недопустимое в обращении с человеком, потому что он такой же природы, как и ты сам.

Это, по сути, и есть требование, которое предъявляется к каждому человеку, а именно. что он работает, когда это возможно, на благо многих; если это невыполнимо, что он работает на благо немногих; если это невозможно, то на благо своих соседей, а если это невозможно, то на свое собственное.

Именно благодаря неустанной доброжелательности побеждается зло, и нет такого жесткого и враждебного отношения к любящему обращению ... как отказывать в любви хорошим людям, которых в конце концов придется снова благодарить за что-то большее. "Я не получил ни слова благодарности! Что мне теперь делать?" Что делают боги ... которые начинают осыпать нас благодеяниями прежде, чем мы осознаем это, и продолжают их, даже если мы не благодарим их.

Нравственные изречения Эпиктета

Природа прекрасна и полна любви ко всем существам.

Уповайте на Бога, вы, люди. Когда Он призовет вас и освободит от службы, тогда идите к Нему; но пока спокойно оставайтесь в том положении, в которое Он вас поставил.

Ты носишь с собой бога и не знаешь об этом, несчастный! Он есть у вас внутри, и вы не замечаете этого, когда оскверняете его нечистыми мыслями или мерзкими поступками.

Развивайте в себе желание удовлетворять себя и стоять прямо перед Богом. Стремитесь стать чистыми, едиными с собой и с Богом.

Думайте, что лучше всего помолчать; говорите только то, что необходимо, и говорите это коротко. Прежде всего, не говори о своих ближних ни для того, чтобы похвалить их, ни для того, чтобы обвинить их, ни для того, чтобы сравнить их с другими. Не ругайся; никогда, если возможно, или, во всяком случае, как можно реже. Ваши телесные потребности — в еде, питье, одежде, жилье, обслуживании — удовлетворяются самым простым способом. Избегайте неприличных шуток, ибо всегда есть опасность стать вульгарным и подорвать уважение окружающих.

Как вы осторожны при ходьбе, чтобы не наступить на гвоздь или не растянуть лодыжку, так берегитесь и того, чтобы не пострадала ваша душа.

Нравственные изречения из размышлений Марка Аврелия

Все, что происходит, происходит правильно, и если вы сможете внимательно наблюдать за происходящим, вы поймете, что это так. Я имею в виду не только в соответствии с ходом природы, но гораздо больше, что они происходят в соответствии с законом праведности и как будто контролируются Существом, которое распоряжается всеми вещами в соответствии с заслугами.

Если я активен, то делаю это с должным учетом общего благосостояния. Если со мной что-то случается, я принимаю это и рассматриваю в связи с богами и вселенским источником, из которого в тесной связи происходят все наши события.

Тот, кто совершает несправедливость, безбожен, ибо вселенская природа создала разумных существ друг для друга; помогать друг другу там, где это необходимо, но никогда не причинять друг другу вреда.

Любите человечество, повинуйтесь божеству.

Если ты не хочешь вставать утром, подумай так: я просыпаюсь для того, чтобы идти и работать как один из людей.

Ищи всю свою радость и довольство в продвижении, всегда помня о Боге, от одного общепользительного дела к другому.

Лучший способ отомстить кому-либо за себя - это не отвечать злом на зло.

Это привилегия человека - любить даже тех, кто причиняет ему зло. Человек может достичь этого уровня, размышляя о том, что все люди принадлежат к одной семье с ним самим; что их

недостатки происходят из-за невежества и против их воли; что через короткое время вы оба будете мертвы.

То, что хорошо, обязательно полезно, и именно поэтому хороший и благородный человек должен заботиться об этом.

Никто не устает искать собственную выгоду. Но это обеспечивает нам естественную активность. Поэтому никогда не уставай искать свою собственную выгоду, при условии, что ты добиваешься таким образом преимущества и для других.

Относитесь так, как подобает человеку, наделенному разумом, то есть великодушно и благородно, к животным, которые не наделены таким разумом, и вообще ко всем существам, которые могут чувствовать, но не имеют разума. Но к другим мужчинам, поскольку они наделены разумом, относятся с дружеской привязанностью.

Ты существовал до сих пор как фрагмент вселенной и однажды будешь поглощен своим создателем, или, скорее, ты претерпишь трансформацию и появишься вновь как новый зародыш жизни.

Множество зерен благовония предназначено для одного и того же алтаря. Одни попадают в пламя вскоре, другие позже, но это не имеет значения.

Оптимистически-этическое мировоззрение позднего стоицизма

В своем оптимистически-этическом мировоззрении позднейшие стоики находят те импульсы к усилию, которые были недоступны античной этике классической эпохи. Марк Аврелий - такой же энтузиаст-утилитарист, как рационалисты восемнадцатого века, потому что, подобно им, он убежден, что сама природа связала воедино то, что этично, и то, что выгодно индивиду и обществу.

Таким образом, классический вопрос древней этики о том, должен ли мыслящий человек заниматься общественными делами или нет, должен быть снова обсужден. Эпикур учил, что “мудрый человек не имеет никакого отношения к государственным делам, если не возникнут исключительные обстоятельства”. Решение Зенона состояло в том, что “он будет принимать участие в делах государства, если этому не помешают препятствия”. Обе школы оставляют уход в себя на усмотрение Мудреца, только одна позволяет обосновать решение несколько раньше, другая - несколько позже. Мысль о преданности общему благу, которое должно поддерживаться активным ради него самого и при любых обстоятельствах, выходит за рамки их этического видения.

У более поздних стоиков это возникает, потому что в поле зрения появилась концепция “человечества”. Человек, как утверждает Сенека в своем трактате о досуге (*De Otio*), принадлежит к двум республикам. Один из них большой и универсальный, простирается так далеко, как светит солнце, и охватывает как богов, так и людей; другой - это тот, гражданами которого мы были приняты судьбой, назначенной нам нашим рождением. Обстоятельства могут привести к тому, что мудрый человек не сможет посвятить себя служению государству, но,

чтобы спастись от шторма, должен “укрыться в гавани”. Может случиться так — и Сенека имеет в виду свое время, — что ни одно из существующих государств не имеет такого характера, чтобы мириться с деятельностью мудреца. Тем не менее, последний не уходит полностью в себя, но служит великой республике, работая над улучшением общего мировоззрения человечества и приближением наступления новой эпохи.

У Эпиктета также можно найти это углубленное и расширенное понятие долга. Марк Аврелий даже не рассматривает возможность участия в общественной жизни. В нем говорит правитель, который чувствует себя слугой государства. Его идеал - гражданин, который “от одной деятельности, делающей его сограждан счастливее, переходит к другой и с готовностью берется за все, что возложит на него государство”. “Делай то, что необходимо и что предписывает разум существа, которому природой предназначено быть членом государства, и делай это так, как ему предписано”.

В середине второго века нашей эры античная мысль приходит к оптимистически-этическому мировоззрению, которое содержит в себе живые идеалы цивилизации и, следовательно, предвосхищает те, которые позже, в восемнадцатом веке, приведут в действие столь мощное и универсальное движение цивилизации. Но для людей греко-римского мира это приходит слишком поздно. Она не проникает в массы, а остается частным владением *элиты*.

Она не может проникнуть в массы, потому что в них действуют силы, с которыми она не может сочетаться. Действительно, этика позднего стоицизма настолько близка к универсальному милосердию христианской этики, что по традиции более поздних времен Сенека объявляется христианином, а отец Церкви Августин приводит жизнь языческого императора Марка Аврелия в качестве примера для христиан.

Однако эти два движения не могут объединиться, им приходится бороться друг с другом. Марк Аврелий несет ответственность за самые ужасные гонения на христиан, и христианство на его стороне объявляет войну ножу против Паперти.

Почему такая странная фатальность? Поскольку христианство дуалистично и пессимистично, этика стоицизма монистична и оптимистична. Христианство отвергает естественный мир как зло, более поздние стоики идеализируют его. Совсем не помогает то, что их этическое учение почти идентично. Каждый из них предстает как часть мировоззрения, которое несовместимо с мировоззрением другого. Все противоречия в мире могут быть скрыты, но не противоречие между двумя мировоззрениями, и борьба заканчивается уничтожением оптимистически-этического мировоззрения стоиков, которое защищают офицеры без армии. Попытка, предпринятая в то время, когда древний мир подходил к концу, восстановить Империю и сделать ее империей такой же широкой, как человечество, потерпела неудачу.

Горизонты философии древнего мира слишком долго оставались узкими. Не появилось мыслителей-этиков, которые в нужное время могли бы привести этот мир к этическому оптимизму по отношению к реальности. Бедствием было также то, что естественные науки, которые начинались таким многообещающим образом, зашли в тупик, отчасти по вине судьбы, отчасти потому, что философия отвернулась от них, прежде чем человечество открыло закон единообразия природы и таким образом получило контроль над ней. Следовательно, люди древности так и не приобрели того самосознания, которое у их потомков нового времени поддерживало живую, даже в самые мрачные периоды истории, веру в прогресс — даже если

иногда это был прогресс самого поверхностного рода. Этот психологический фактор имеет большое значение.

Верно, что художественные способности, которые в греческом духе встречаются нам в таком изобилии, - это также контроль над материалом, но эта творческая сила была неспособна поднять человека древности к более высокому жизнеутверждению и вере в прогресс. Это служило только для того, чтобы позволить ему выразить себя, в словах и форме, в антагонизме между примитивным миро- и жизнеутверждением, и мыслящим миром- и жизнеотрицанием. Именно загадочная смесь безмятежности и меланхолии создает трагическое очарование греческого искусства.

Таким образом, со всех точек зрения, сильное этическое мировоззрение и жизнеутверждение были затруднены для древнего мира. Поэтому оно все больше и больше становится жертвой пессимистических мировоззрений, которые уводят его мысли от реальности и празднуют освобождение духовного от его оков материального в череде космических драм. Гностицизм, восточный и христианский, неопифагорейство, возникшее еще в первом веке до нашей эры, неоплатонизм, зародившийся при Плотине (204-269 гг. н.э.), и великие мистические религии - все они приходят навстречу религиозному, избегающему мира настроению масс во время распада античности и предлагают им то избавление от мира, которое они ищут. В этом хаосе идей христианство выходит победителем, потому что это самая сильная религия искупления, потому что как сообщество оно обладает сильнейшей организацией и потому что под своим пессимистическим мировоззрением оно имеет в своем распоряжении живые этические идеи.

Оптимистически-этический монизм поздних стоиков подобен солнечному лучу, пробивающемуся вечером долгого, мрачного дня античности, в то время как тьма средневековья уже сгущается, но он не в силах пробудить к жизни ни одну цивилизацию. Время для этого прошло. Дух античности, не сумевший достичь этической натурфилософии, стал жертвой пессимистического дуализма, в котором больше невозможна этика действия; может существовать только этика очищения.

Мысли Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия - это семена грядущей цивилизации.

ГЛАВА VI

ОПТИМИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ЭТИКА В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ И ПОСТРЕНЕССАНСА

Вера в Прогресс и этику

Существенной характеристикой современной эпохи является то, что она мыслит и действует в духе утверждения мира и жизни, которое никогда прежде не проявляло себя с такой активной силой.

Это мировоззрение прорывается в эпоху Возрождения, впервые в конце четырнадцатого века, и возникает как протест против средневекового порабощения человеческого духа. Движению способствует победа благодаря растущему знанию греческой философии в ее первоначальной

форме, которая является результатом миграции в Италию примерно в середине пятнадцатого века ученых греков из Константинополя. Среди мыслящих людей того времени возникает убеждение, что философия должна быть чем-то более элементарным и более живым, чем это представляла схоластика.

Но мысли о древности было бы недостаточно самой по себе, чтобы сохранить жизнь в этом новом мире - и жизнеутверждение, которое ему импонировало. По правде говоря, у него нет требуемого менталитета. Но со временем для костра подносят другой вид топлива. Находя убежище от книжного обучения в природе, люди того времени открывают мир. Став моряками, они достигают стран, о самом существовании которых не подозревали, и измеряют размеры земли. Как исследователи, они проникают в бесконечность и тайны вселенной и на собственном опыте узнают, что в ней действуют силы, управляемые единообразными законами, и что человек обладает властью сделать их полезными для себя. Знания и могущество, завоеванные Леонардо да Винчи (1452-1519), Коперником (1473-1543), Кеплером (1571-1630), Галилеем (1564-1642) и другими, имеют решающее значение для современного мировоззрения.

Как движение, черпающее свою жизнь исключительно из духовных сил, Ренессанс проходит период своего расцвета сравнительно быстро и без особых плодов. С Парацельсом (1493-1541), Бернардино Телезио (1508-1588), Джордано Бруно (1548-1600) и другими заявляет о себе восторженная натурфилософия. Однако оно не достигает полного расцвета. У эпохи Возрождения недостаточно сил, чтобы породить соответствующую их духу мировоззренческую и жизнеутверждающую философию. То тут, то там их мысль на какое-то время набегает, подобно бурному морю, на отрицающее мир мировоззрение Церкви. Затем все стихает. То, что мы определенно знаем как философию нового времени, начинается почти без какой-либо привязки к эпохе Возрождения. Она проистекает не из какой-либо натурфилософии, а из проблемы теории познания, которая была поднята Декартом, и с этой отправной точки философии еще раз пришлось кропотливо искать свой путь к натурфилософии.

Таким образом, мировоззрение и жизнеутверждение укрепили свои позиции в современную эпоху не потому, что оно было расширено в эпоху Возрождения до полностью продуманного мировоззрения. Если она смогла продержаться вплоть до восемнадцатого века, когда восторжествовала над отрицанием мира и жизни, которое средневековая мысль и христианство продолжали противопоставлять ей, то этим она обязана тому обстоятельству, что прогресс знаний и власти никогда не прекращался. В них новый менталитет имел опору, которая никогда не ослабевала, но становилась все сильнее. Поскольку новое научное знание нельзя подавить или остановить его прогресс, вера в силу истины становится прочно укоренившейся. Поскольку становится все более и более очевидным, что природа работает с единообразием, которое никогда не упускает своей цели, растет уверенность в том, что обстоятельства общества и человечества в целом могут быть организованы таким образом, чтобы обеспечить достижение определенных целей. Поскольку человек приобретает все большую власть над природой, он все больше и больше считает самоочевидным, что достижение совершенства и в других сферах - это всего лишь вопрос достаточной силы воли и правильного способа решения проблем.

Под постоянно действующим влиянием нового менталитета мировоззрение христианства меняется и становится закваской миропонимания и жизнеутверждения. Постепенно начинает приниматься как самоочевидный тот факт, что дух Иисуса не оставляет мир в отчаянии, но

стремится преобразовать его. Раннехристианская концепция Царства Божьего, которая родилась из пессимизма и, благодаря Августину, господствовала на протяжении Средневековья, оказалась бессильной, и ее место заняла та, которая является порождением современного оптимизма. Эта новая ориентация христианского мировоззрения, которая достигается медленным и часто прерываемым процессом изменений между пятнадцатым веком и концом восемнадцатого, является решающим духовным событием современной эпохи. В течение этого периода христианство не принимает во внимание то, что происходит с ним самим. Он верит, что остается неизменным, тогда как на самом деле, переходя от пессимизма к оптимизму, он отказывается от своего первоначального характера.

Таким образом, человек нового времени становится оптимистом не потому, что углубленное мышление помогло ему понять мир в смысле миро- и жизнеутверждения, а потому, что открытия и изобретения дали ему власть над ним. Это повышение его самооценки и, как следствие, укрепление его воли и надежд, определяют его волю к жизни в соответственно выраженном и позитивном смысле.

В древнем мире естественная склонность человека к миру и жизнеутверждению не могла быть выработана до полного мировоззрения о том же самом, потому что в то время глубокие размышления о мире и жизни давили на него как необходимость мышления. В человеке современной эпохи менталитет, выработанный открытиями и изобретательствами, сочетается с его естественной склонностью к мировоззрению и жизнеутверждению и формирует у него оптимистическое мировоззрение, не приводя его к более глубоким размышлениям о мире и жизни.

Дух современной эпохи - это не работа какого-то одного великого мыслителя. Он прокладывает себе путь постепенно благодаря непрерывной череде триумфов, одержанных открытиями и изобретениями. Следовательно, не случайно, что такая почти нефилософская и, более того, несколько устаревшая личность, как Фрэнсис Бэкон, лорд Верулам (1561-1626), является человеком, разработавшим программу современного мировоззрения. Он основывает это на предложении: "Знание - это сила". Свою картину будущего он развивает в своей книге "*Новая Атлантида*", в которой описывает, как жители острова, благодаря практическому применению всех известных открытий и изобретений и всевозможным рациональным размышлениям о целенаправленной организации общества, оказываются в состоянии вести максимально счастливую жизнь.⁹

Христианские и стоические элементы в современной этике

Какова связь между этикой и ментальностью веры в прогресс и как это повлияло на них?

Когда этическая мысль древности захотела прийти к ясности в отношении самой себя, она пала жертвой смирения, потому что пыталась определить мораль как то, что рационально выгодно и доставляет удовольствие индивиду. Оно оставалось замкнутым в кругу эгоистического и никогда не доходило до мысли о социальном утилитаризме. От такой участи современная этика защищена заранее. Им нет необходимости создавать из своих собственных ресурсов мысль о том, что этическое - это действие, направленное на содействие благополучию других, поскольку они считают это чем-то уже принятым как истина. Это дар христианства. Мысль Иисуса о том, что этическое - это активная самоотдача человека другим, завоевала признание. Этика, которая становится независимой от религии, сохраняет, в результате своего прохождения через

христианство, ярко выраженный активный и альтруистический образ мышления. Что они должны сделать сейчас, так это обеспечить этому владению рациональное обоснование.

Чрезвычайно важно, что на встречу с современной этикой в позднем стоицизме приходит философско-этическая система, в которой в результате рационального мышления появляются мысли, идущие бок о бок с христианской моралью. Сейчас на благо современности возрастают семена, посеянные Сенекой, Эпиктетом и Марком Аврелием. Цицерон тоже имеет большое значение для современности, потому что ее мыслители находят в его трудах благородную мораль, основанную на мышлении. Открытие гуманистической этики позднего стоицизма для современности сродни открытию природы. Они отождествляют это с реальной христианской этикой и противопоставляют ее схоластической, в которой Иисус излагается в соответствии с Аристотелем. Именно благодаря позднему стоицизму современность осознает, что мораль - это нечто прямое. Поскольку Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий говорят в точности так же, как Иисус, они помогают распространять убеждение в том, что истинно рациональная этика и этика Евангелий совпадают друг с другом.

Когда античности пришел конец, поздний стоицизм и христианство, несмотря на идентичность их моральных учений, разорвали друг друга на куски. В наше время они объединяются, чтобы вместе выработать этическое мировоззрение. Почему сейчас возможно то, что раньше было невозможно? Потому что пропасть, которая лежала между их соответствующими мировоззрениями, преодолена. Христианство теперь считает утверждение мира и жизни действительным.

Но как можно было осуществить такой поворот христианства? Из-за того факта, что, несмотря на свое пессимистическое мировоззрение, она придерживается этики, которая, поскольку она затрагивает отношения человека к человеку, является этикой активиста. Пессимистическое мировоззрение, если оно доводит себя до последовательного вывода, должно заканчиваться чисто отрицающей мир этикой, оторванной от действия, как это было в Индии. Однако особый характер мировоззрения Иисуса, который определяется ожиданием конца света и наступления сверхъестественного царства Божьего, вместе с прямой его этического чувства влекут за собой провозглашение им этики активной преданности своим ближним, несмотря на его пессимистическое отношение к миру природы. Эта активистская этика - это то, что должно стать кардинальной точкой эволюции от христианско-пессимистического мировоззрения к христианскому оптимизму. Современная эпоха, следуя своему инстинкту, принимает как самоочевидное, что этика, имеющая дело с активными отношениями человека к человеку, предположительно является этикой, придающей позитивную ценность действию как таковому, и, более того, что такая этика действия принадлежит оптимистичному мировоззрению, которое желает и надеется на трансформацию отношений.

Таким образом, этика активного самопожертвования, которой учил Иисус, позволяет христианству делать то, что подсказывает дух современной эпохи, и переходить от пессимистического к оптимистическому мировоззрению. Этот результат находит выражение в том, как новая концепция христианства, когда она должна прийти к взаимопониманию со старой, противопоставляет себя как "религию Иисуса" "догматическому христианству".

Таким образом, Эразм и отдельные представители Реформации подготавливают почву, сначала робко, но затем все более и более отчетливо, для интерпретации учения Иисуса, соответствующей духу нового времени, интерпретации, которая рассматривает учение как

религию действия в мире. Исторически и фактически это неверная интерпретация, поскольку мировоззрение Иисуса, насколько это касается будущего естественного мира, насквозь пессимистично. Его религия - это не религия усилий по преобразованию мира, а религия ожидания конца света. Его этика характеризуется активностью лишь постольку, поскольку она предписывает людям проявлять безграничную преданность своим собратям, если они хотят достичь того внутреннего совершенства, которое необходимо для входа в сверхъестественное царство Божье. Этика энтузиазма, следовательно, предположительно ориентированная на оптимистическое мировоззрение, является частью пессимистического мировоззрения! В этом заключается великолепный парадокс в учении Иисуса.

Но современная эпоха была права, не обратив внимания на этот парадокс и предположив в Иисусе оптимистическое мировоззрение, которое соответствовало этике энтузиазма и с радостью восприняло дух позднего стоицизма и нового времени. Для прогресса духовной жизни Европы эта ошибка была неизбежна. Через какие кризисы, должно быть, пришлось пройти последнему, если оно не смогло без смущения подчинить новое мировоззрение власти великой личности Иисуса!

Ошибка была настолько естественной, что до конца девятнадцатого века ее так и не удалось всерьез поколебать. Когда историческая критика в начале двадцатого века провозгласила свое открытие о том, что Иисус, несмотря на свою этику активиста, думал и действовал в соответствии с пессимистическим мировоззрением, в котором доминировало ожидание конца света, это вызвало возмущение. Это было обвинено в том, что Иисус был низведен до уровня простого энтузиаста, хотя, в конце концов, это лишь положило конец ложной модернизации его личности.¹⁰

Что нам в настоящее время нужно сделать, так это пройти через критический опыт необходимости мыслить как современные люди, исходя из мировоззрения и жизнеутверждения, и все же позволить этике Иисуса говорить с нами, исходя из пессимистического мировоззрения.

Об этой проблеме, которая раскрывается сегодня, ранний период нового времени ничего не подозревает. Иисус и моралисты позднего стоицизма вместе взятые являются его авторитетами в этическом мировоззрении и жизнеутверждении.

Что такое поздне-стоическая этика для нового времени, показано Эразмом Роттердамским (1466-1536), Мишелем де Монтеньем (1533-1592), Пьером Шарроном (1541-1603), Жаном Боденом (1530-1596) и Гуго Гроциусом (1583-1645), а также тем, опираются ли их идеи преимущественно на христианские или на свободомыслящие направления. Более поздним стоикам Эразм обязан тем, что он смог понять простое евангелие Иисуса, которое обнаруживалось за церковными догмами, как сущность всего этического философствования. Именно находя в них поддержку, Монтень в своих *Эссе* (1580) спасается от полного этического скептицизма. Вдохновленный поздними стоиками, Боден в своей работе *"О республике"* (1577) выдвигает этический идеал государства для борьбы с идеями *принца* Макиавелли (*Principe*) (1515). Поскольку он черпает из того же источника, Пьер Шаррон в своей работе *"О мудрости"* (1601) осмеливается утверждать, что этика выше традиционной религии и может сохранять перед ней независимую позицию, ничего не теряя из своей сущности или глубины. Поскольку труд Марка Аврелия предшествовал ему, Гуго Гроций смог в своем знаменитом труде *"Закон о*

войне и мире" (1625) столь надежно заложить основы естественного и международного права и тем самым отстаивать требования разума и человечности в области юриспруденции.

Помимо других соображений, первой задачей растущей мощи естествознания было бы восстановление в актуальном состоянии мировоззрения Эпикура, и Пьер Гассенди (1592-1655)¹¹ пытается это сделать. Однако ему не удается достичь своей цели. Благодаря внутренней вере в прогресс, менталитет современной эпохи элементарным образом выходит за рамки скептицизма и скептической этики. Что великого в Эпикуре, а именно. то, что, повинаясь глубочайшим требованиям истины, он пытается мыслить этично в рамках натурфилософии, которая не интерпретирует природу как воплощение какой-либо цели, не может быть ни понято, ни поставлено перед своим веком слишком умным современным пророком философа.

Для серьезных вопросов абсолютной истины это время еще ни в коем случае не пришло. Оно доступно только тем, кто не критичен. Типичным для этого духа является Исаак Ньютон (1643-1727), который в своем исследовании природы руководствуется чисто эмпирическими принципами, а в своем мировоззрении остается просто христианином.

Перед лицом трудностей, которые возникают перед этикой и миро- и жизнеутверждением в результате натурфилософии, работающей без каких-либо предпосылок, Ренессанс и Постренессанс в безопасности. Вера в прогресс, возникающая из открытий и изобретений, и радость, испытываемая от самого действия, являются их мировоззрением.

Благодаря вере в прогресс в этику вливается новая жизнь. Начинают действовать внутренние отношения между этикой и миро- и жизнеутверждением. Элементарные побуждения к деятельности, воплощенные в христианской этике, высвобождаются, и вера в прогресс придает им цель: преобразование условий жизни общества и человечества.

Современную эпоху порождает не какое-либо действительно более глубокое этическое мышление, а влияние, оказываемое верой в прогресс, которая возникла из достижений открытий и изобретений, на этику, которая черпала свою жизнь из стоической и христианской мысли. Телегу тянет вера в прогресс, и поначалу этике приходится только плестись рядом с ней. Но по мере того, как телега становится тяжелее, а дорога все труднее преодолевать, так что этика должна была бы придать им сил, чтобы помочь, они отказываются, потому что у них нет собственной силы. Тележка начинает двигаться назад и уносит веру в прогресс, а вместе с ней и этику вниз по склону.

Задача, стоявшая перед философией, состояла в том, чтобы изменить мировоззрение и жизнеутверждение, возникшее из энтузиазма по поводу достижений в области открытий и изобретений, на более глубокое, внутреннее, возникающее из размышлений о вселенной и жизни человека, и на том же основании построить этическую систему. Но философия не могла сделать ни того, ни другого.

Примерно в середине девятнадцатого века, когда стало совершенно ясно, что мы живем в условиях мира и жизнеутверждения, источником которых является просто наша уверенность в открытиях и изобретениях, а не какие-либо более глубокие размышления о мире и жизни, наша

судьба была решена. Современное оптимистично-этическое мировоззрение, хотя оно и сделало так много для материального развития цивилизации, оказывается подобным зданию, возведенному уже на значительную высоту, но на прогнившем фундаменте, и обреченному рухнуть.

ГЛАВА VII

ЗАЛОЖЕНИЕ ОСНОВ ЭТИКИ В СЕМНАДЦАТОМ И ВОСЕМНАДЦАТОМ ВЕКАХ

Хартли, Гольбах. Преданность как просветленный эгоизм

СОВРЕМЕННЫЕ люди считают утверждение мира и жизни настолько самоочевидным, что не чувствуют необходимости подкреплять их надежным фундаментом и углублять размышлениями о мире и жизни. Пессимизм они отметают как реакционную глупость, не подозревая, как глубоко в мышление он пустил свои корни.

Однако они видят необходимость установления природы этического. Как они приступают к этому?

В то, что этическое означает действие, направленное на продвижение общего блага, они твердо верят с самого начала, и им не грозит участь древней мысли, а именно застревание в грязи смирения, в то время как они пытаются придать этическому надлежащий фундамент. Вместо этого они должны ответить на вопрос, как неэгоистичное проявляется рядом с эгоистичным и в каком внутреннем отношении они находятся друг к другу.

Теперь начинается представление, подобное тому, что было после появления Сократа, только на этот раз задача предлагается не отдельным человеком, а духом времени. Предпринята еще одна попытка рассмотреть этическую проблему изолированно, как если бы она состояла в размышлениях об отношении индивида к самому себе и к обществу, которым не нужно определять свою позицию по отношению к конечным вопросам о смысле мира и жизни. Этическая проблема также кажется гораздо более легкой, чем это было тогда, потому что утверждение мира и деятельность, направленная на общее благо, больше не нуждаются в доказательствах, а входят в число предпосылок, которые считаются само собой разумеющимися.

Есть три способа прояснить отношения между эгоистическим и альтруистическим. Либо один из них предполагает, что эгоистическое в мышлении индивида автоматически преобразуется в альтруистическое путем последовательной медитации. Или же предполагается, что альтруизм берет свое начало в мышлении общества и оттуда переходит в убеждения индивида. Или кто-то

возвращается к позиции, что и эгоизм, и альтруизм относятся к числу изначальных дарований человеческой природы. Предпринимаются попытки всех трех объяснений, каждое из которых сопровождается самыми разнообразными аргументами. Они не всегда доводятся до конца без смешения, и у многих мыслителей происходит взаимодействие одного с другим.

Попытка вывести преданность общему благу из эгоизма с помощью психологических соображений наиболее систематически предпринята Дэвидом Хартли (1705-1757)¹² и Дитрихом фон Гольбахом (1723-1789).¹³

Хартли, теолог, посвятивший себя медицинской практике, утверждает, что видит в альтруизме целенаправленное облагораживание изначального эгоизма, который вступает в игру под влиянием рационального мышления. Столь поносимый Гольбах приписывает его происхождение тому факту, что индивид, если он правильно понимает свои собственные интересы, всегда будет формировать свое представление о них в связи с интересами общества и, следовательно, направлять свою деятельность также и на эти интересы.

Оба пытаются возвести свое здание, насколько это возможно, исходя из материалистических соображений, а затем покрыть его идеалистическими. Но ни при более грубых, ни при более тонких соображениях, ни при обоих вместе психологическое выведение альтруизма из эгоизма не может дать сколько-нибудь убедительного результата.

Более грубые из них не уводят нас далеко. Конечно, признается, что процветание общества зависит от моральных устоев его членов и что чем лучше моральное состояние общества, тем лучше ожидания индивида от процветания. Но из этого не следует, что индивид становится тем более нравственным, чем лучше он понимает свои собственные интересы. Взаимоотношения между ним и обществом не носят такого характера, чтобы он извлекал выгоду из последнего ровно в той мере, в какой он сам своим нравственным поведением способствует его процветанию. Если большинство его членов руководствуются близоруким эгоизмом, направленным только на собственное благо, то человек, который действует с более широким кругозором, идет на жертвы, от которых для него нет перспективы получить выгоду, даже если происходит лучшее и они не теряются без пользы обществу. Если, с другой стороны, благодаря моральному поведению большинства его членов состояние общества благоприятно, индивид извлекает из этого выгоду, даже если он не ведет себя по отношению к нему так, как того требует мораль. Своим поведением, которое игнорирует как прошлое, так и будущее, он будет извлекать для себя неоправданно большую долю личного процветания из процветания общества, дая корову, которую кормят остальные. Влияние индивида на процветание общества и реакция социального процветания на процветание индивида не находятся в простом соотношении друг с другом, которое действует одинаково в обоих направлениях. Следовательно, соображение о том, что эгоизм, правильно понятый, заставит индивида решиться на деятельность, направленную на продвижение общего блага, - это корабль, который хорошо плавает, но дает течь.

Таким образом, психологическое происхождение альтруизма от эгоизма должно так или иначе вызывать к самопожертвованию индивида. Это достигается путем побуждения его к мысли, что в счастье есть не только материальный, но и духовный элемент. Человек нуждается (как говорят) не только во внешнем процветании, но и в том, чтобы его уважали другие и он был доволен собой, и он может испытать этот двойной опыт только тогда, когда он заботится о процветании

других. Даже Гольбах, который старается быть неумолимо прозаичным, позволяет этим соображениям звучать громко.

Таким образом, над протяжной басовой нотой концепции счастья, проистекающей из обычного эгоизма, делается попытка перейти к одухотворенному представлению о нем.

Путь, по которому должна пойти эта попытка, проходит параллельно тому, который привел преемников Сократа в бездну парадоксального. Чтобы перейти от эгоизма к альтруизму и таким образом довести до конца этику рационального наслаждения, эпикурейцы хотели использовать одну и ту же шкалу ценностей как для духовного, так и для материального удовольствия. Единственным результатом было то, что их этика трансформировалась в смирение. И снова, в наше время, и снова ради этики, духовное счастье следует рассматривать как счастье точно так же, как материальное, и здесь снова получается парадокс.

Материальное и духовное счастье не настолько взаимосвязаны, чтобы одно могло найти свое продолжение в другом. Если второе из соображений этики соединяется с первым, это не усиливает первое, а парализует его. Человек, который искренне пытается руководствоваться светом духовного, а также материального счастья, в конце концов обнаруживает, что признание, оказываемое ему ближними, которое, как ему поначалу казалось, составляет почти все духовное счастье, становится все более и более бессмысленным. Для него это жалкий комок припоя, который падает между материальным и духовным счастьем, не будучи в состоянии соединить их вместе. Все более и более исключительно он испытывает духовное счастье как состояние, в котором он находится наедине с самим собой и, следовательно, может оправданно проявлять определенную степень самооценки.

Духовного счастья достаточно самого по себе. Либо человека побуждают к этическому поведению, потому что он ожидает от него изменения внешних обстоятельств своего бытия, которое принесет ему выгоду и удовольствие; либо он выбирает его, потому что находит свое счастье в подчинении своему внутреннему побуждению к этическим действиям. В последнем случае он оставил далеко позади все расчеты о взаимозависимости своей нравственности и своего материального счастья. Тот факт, что он нравственный человек, сам по себе является его счастьем, даже если это ставит его в самые невыгодные ситуации.

Но если духовное счастье никогда не может быть соединено с материальным, бесполезно пытаться изобразить альтруизм как облагораживание эгоизма.

Если обычная концепция удовольствия, чтобы ее можно было привести в соответствие с этикой, подвергается процессу очищения, то в конце концов она исчезает. В древней этике, в которой очищение происходит под влиянием этической системы, которая определенно эгоистична, оно трансформируется в удовольствие быть без удовольствия и позволяет этике закончиться смирением. В современной этике, в которой утонченное удовольствие находится под влиянием альтруизма, оно перерастает в иррациональный и нематериалистический энтузиазм. В обоих случаях наблюдается один и тот же парадоксальный процесс, только в одном случае он идет в негативном направлении, в другом - в положительном.

Таким образом, всякий раз, когда мысль желает представить этику проистекающей из удовольствия, она приходит к смирению или энтузиазму, к одухотворенному эгоистическому или одухотворенному экспансивному поведению.

При действительно глубоком размышлении естественное удовольствие никак нельзя увязать с этикой.

Гоббс, Локк, Гельвеций, Бентам

Объяснение того, что альтруизм - это принцип действия, который индивид перенимает у общества, можно найти в характерных выражениях Томаса Гоббса (1588-1679), ¹⁴ Джона Локка (1632-1704), ¹⁵ Адриана Гельвеция (1715-1771) ¹⁶ и Джереми Бентама (1748-1832). ¹⁷

Гоббс представляет государство как уполномоченное большинством отдельных граждан привлекать весь организм к действиям ради общего блага. Только таким образом, утверждает он, возможно реализовать общее благо, в котором эгоизм индивидов находит наивысшую возможную степень процветания. Предоставленные самим себе, люди никогда не смогли бы освободиться от своего близорукého эгоизма и, следовательно, упустили бы процветание. Таким образом, их единственный возможный курс - присоединиться к созданию авторитета, который подтолкнет их к альтруизму.

Однако организованное общество не может вовлекать индивида только внешними средствами во все виды деятельности, необходимые для общего блага. Она должна стремиться обеспечить свою власть над ним также посредством духовного убеждения. Локк учитывает эту потребность. По его словам, именно Бог и общество вместе навязывают индивиду альтруизм, апеллируя в то же время к его эгоизму. Иными словами, эти два авторитета (как позволяет нам признать наш разум) так упорядочили ход вещей, что действия, полезные для общества, вознаграждаются, а вредные для него - наказываются. Бог имеет в своем распоряжении награды и наказания бесконечной продолжительности. Общество действует двумя различными способами: через власть, данную ему уголовным законом, и через закон общественного мнения, в котором оно использует похвалу и порицание как духовные средства принуждения. Человеком руководит как удовольствие, так и его отсутствие, ему удастся приспособиться к тем правилам, которые так эффективно защищают общее благо, и таким образом он становится нравственным.

Несмотря на все их разногласия по отдельным пунктам, Гоббс и Локк согласны в том, что у них есть эта внешняя концепция этики. Существенное различие между ними состоит в том, что у Гоббса кнутом пользуется только общество, в то время как у Локка Бог и общество управляются с этим вместе.

Гельвеций, принадлежавший к семье, переселившейся из Пфальца во Францию, более утончен и более замкнут. В своей жизни налогоплательщика и собственника недвижимости он всегда старался вместе со своей благородно мыслящей женой действовать с добротой и справедливостью, как он объясняет это в своей книге. Ему ясно, что этика означает так или иначе воодушевленное действие, то есть действие, проистекающее из чувства. ¹⁸ Следовательно, общество не может навязать индивиду эти добродетели; оно может только воспитать его в них, и фактически оно применяет все имеющиеся в его распоряжении средства и приспособления, чтобы повлиять на его эгоизм в их направлении. Прежде всего, это хорошо использует его стремление завоевать признание и славу. Похвала, которую оно изливает на то, что "хорошо" в его собственном смысле этого слова, является для массы людей сильнее

стимулом взяться за работу в ее интересах. Гельвеций, возможно, предложил бы менее внешнюю концепцию того, как реализуется этическое действие, если бы он с наилучшими намерениями не приложил столько усилий к изображению морали как чего-то, чему можно научить.

Во мнении, что мораль - это восторженное действие, к которому общество побуждает индивида, Бентам полностью согласен с Гельвецием, но он проводит его гораздо глубже. Из *романсы* он складывает гимн.

Роль, которую играет общество в появлении морали, согласно Бентаму, не может быть подчеркнута слишком сильно. В яростных выражениях он выступает против мнения, что человеческая совесть может выбирать между добром и злом. Ничто не может быть предоставлено субъективному чувству. Человек по-настоящему нравственен только тогда, когда он получает свою этику из рук общества и с энтузиазмом претворяет ее в жизнь.

Но если общество должно принять решение относительно этики, оно должно сначала навести порядок в своих собственных этических взглядах, и поэтому, говорит Бентам, должно научиться сочетать ясные и определенные понятия со своим представлением об общем благе. После этого оно должно принять решение применять этот принцип с абсолютной последовательностью в качестве основы для законодательства и установления этических стандартов, исключая все соображения иного характера. Должна быть построена "моральная арифметика", позволяющая правильно вычислять полезность всех решений, которые должны быть приняты.

Сухо и практично рассматривая все случаи уголовного законодательства и установления норм моральным законом, Бентам затем показывает, что принцип наибольшего блага для наибольшего числа применим ко всем из них и надежно и точно направляет нас в вопросах добра и зла.

"Моральная философия в ее общем значении - это теория, лежащая в основе искусства направлять действия людей таким образом, чтобы они были максимально счастливы".

Именно законодательство определяет, какие моральные действия общество может предписать совершать, и если оно должно оказывать воспитательное влияние, оно должно быть гуманным насквозь.

Но есть много действий, которые, хотя и полезны для общества, законодательство может и не предписывать. Есть даже много вредных действий, которые оно не может запретить, хотя философия морали делает это. Одним словом, законодательство - это круг с тем же центром, что и моральная философия, но его окружность меньше".

Когда закон перестает быть доступным, общество ничего не может сделать, кроме как постоянно ставить перед индивидом вопрос о том, насколько большой вклад он вносит в свое собственное благосостояние, способствуя благосостоянию других. Бентам не делает этого с помощью образовательного коварства, как это делает Гельвеций. Общество апеллирует к его чувству истины. Она бросается к его ногам и умоляет его ради общего блага прислушаться к голосу разума. Таким образом, сухая манера, в которой Бентам пишет об этике, имеет в себе нечто особенно впечатляющее и объясняет мощное влияние, которое этот эксцентричный член Палаты представителей, выходящей окнами на Вестминстерский парк, оказал на весь мир через людей, которые были вдохновлены им.

Наиболее влиятельными частями его работы являются те, в которых он усиливает серьезность людей и обостряет их мировоззрение, заставляя их задумываться не только о непосредственных, но и о более отдаленных последствиях всего сделанного или несделанного, и, далее, не только о материальных последствиях, но и о духовных. Полезно отметить смелость, с которой этот фанатик полезности отваживается представлять материальные блага как основу духовных.

Бентам - один из самых могущественных моралистов, когда-либо появлявшихся в мире, но его ошибки столь же велики, как и его пронизательность. Последнее проявляется в том, что он воспринимает мораль как своего рода энтузиазм. Его ошибка заключается в том, что он думает, что должен гарантировать правильность этого энтузиазма, делая его не более чем суждением общества, которое принимает на себя индивид.

Это заставляет нас поставить Бентама в один ряд с Гоббсом, Локком и Гельвецием, хотя в других отношениях он стоит высоко над ними. Он, как и они, заставляет мораль возникать вне личности. Он, как и они, чтобы найти свое объяснение альтруизма, выводит из строя этическую личность, которая есть в человеке, и, чтобы компенсировать это, поднимает общество до этической личности, чтобы затем посредством передачи энергии соединить индивидов с этой центральной электростанцией. Разница лишь в том, что у других заурядных моралистов индивид является марионеткой, управляемой обществом на основе этических принципов, тогда как у Бентама он с глубокой убежденностью выполняет предложенные ему движения.

Этическая мысль переходит из одного парадокса в другой. Если, как в древности, она придумывает систему, в которой деятельность, которая должна быть направлена на общее благо, представлена недостаточно, она приходит к этике, которая уже не является этикой, и заканчивается смирением. Если она предполагает такую деятельность, направленную на общее благо, и отталкивается от нее, то приходит к этике, в которой нет этической личности. Как ни странно, она неспособна наметить средний путь и позволить деятельности, направленной на продвижение общего блага, проистекать из самой этической личности.

Альтруизм как естественное качество. Юм, Адам Смит

Объяснения альтруизма как облагораживания эгоизма, который имеет спонтанное происхождение в результате деятельности разума или который возникает под влиянием общества, очевидно, неудовлетворительны как с психологической, так и с этической точки зрения. Следовательно, утилитаризм неизбежно должен прийти к признанию того, что альтруизм так или иначе независимо дан в природе человека бок о бок с эгоизмом. Это правда, что он всегда предстает там как отсталый брат-близнец, которого можно вырастить только при самом тщательном уходе, и поэтому сторонники третьей альтернативы, приведенной выше, апеллируют к соображениям, использованным для первых двух. Они постоянно позволяют способности к альтруистическим чувствам подвергаться влиянию соображений, которые, по-видимому, рассчитаны на то, чтобы позволить эгоизму излить свои воды в альтруизм. Две первые особи взяты на вооружение в качестве кормилиц для третьей. Здесь должны быть названы Дэвид Юм (1711-1776) ¹⁹ и Адам Смит (1723-1790) ²⁰.

Юм соглашается с другими утилитаристами, допуская, что принцип стремления содействовать общему благу должен быть принят в качестве доминирующего принципа морали. Хороши или

плохи действия, определяется исключительно тем, направлены ли они на достижение всеобщего счастья или нет. Нет ничего, что само по себе было бы этичным или неэтичным.

Идее о том, что этика может иметь своей целью самосовершенствование индивида, Юм придает столь же мало значения, как и другие утилитаристы. Подобно им, он выступает против аскетизма и других жизнеотрицающих требований христианской этики, потому что не может найти в них ничего полезного для общего блага.

Но что заставляет людей решать работать вместе на общее благо? Последовательные утилитаристы отвечают: Размышления о том, что означает общее благо. В этой односторонности Юм не виноват, потому что он не находит ее соответствующей психологическим фактам. Он утверждает, что эмоции и действия доброжелательности возникают не из возвышенных размышлений, а из прямого сочувствия. Добродетели, которые служат общему благу, берут свое начало в чувстве. Мы можем решиться на акты любви только потому, что в нас есть элементарное чувство счастья людей и нежелание видеть их несчастными. Мы становимся нравственными через сочувствие.

Не было бы большим шагом вперед объяснить это сочувствие как форму эгоистической потребности в счастье, более или менее исходя из предположения, что для того, чтобы быть по-настоящему счастливым, человек должен видеть счастье повсюду вокруг себя. Но Юм не пользуется подобными путями. Он стремится не к конструктивному мышлению, а к констатации фактов, и для него достаточно доказать, что прямое сочувствие другим людям является принципом, присущим человеческой природе. Мы должны где-то остановиться, говорит он, в одном месте, в нашем поиске причин. В каждой науке существуют определенные общие принципы, за пределами которых нет более общего принципа, который нам еще предстоит открыть.

Среди элементов, эффективных в развитии моральных чувств, Юм придает большое значение любви к славе. Это помогает нам рассматривать себя в том свете, в котором мы хотим предстать в глазах других, поскольку стремление заручиться уважением окружающих является мощным воспитателем в добродетели. По этому поводу он рассуждает подобно Фридриху Великому, от которого исходит фраза: “Любовь к славе врожденна благородным душам; вам нужно только пробудить ее и подстегнуть, и люди, которые до тех пор просто прозябали, покажутся вам, если объяснить это счастливым инстинктом, превратившимися в полубогов”.²¹

Адам Смит хочет проследить идею сочувствия во всех его проявлениях, и при этом он обнаруживает, что наша способность к сочувствию охватывает нечто большее, чем участие в благе или горе других. Это приводит нас, по его словам, к общности мыслей с теми, кто что-то делает. Мы чувствуем, что нас непосредственно привлекают или отталкивают действия других и мотивы, стоящие за ними. Наша этика является результатом этого сочувственного опыта. Мы приходим вовремя, чтобы позаботиться о том, чтобы беспристрастная третья сторона могла оправдать и посочувствовать движущей силе и тенденции наших действий. Таким образом, врожденное сочувствие не только к действиям, но и к опыту других является благотворным регулятором поведения людей друг по отношению к другу. Это чувство Бог вложил в человеческую природу, чтобы оно сохраняло верность людей трудиться на общее благо.

Насколько это несколько искусственное расширение понятия симпатии посредством доктрины беспристрастной третьей стороны действительно означает шаг вперед по сравнению с Юмом, мы можем оставить без обсуждения.

В своем знаменитом труде "*Исследование природы и причин богатства народов*" (1776) Адам Смит основывает это процветание исключительно на совершенно свободной и разумной деятельности эгоизма. О роли, которую должна играть этика в экономических вопросах, он ничего не говорит. Экономическое развитие он оставляет определяться своими собственными внутренними законами и уверен, что, если оставить им свободный ход, результат будет благоприятным. Адам Смит, нравственный философ, также, поскольку он наделен рационалистическим оптимизмом, является основателем *формы экономической доктрины невмешательства* в экономику, так называемой манчестерской школы. Он руководил промышленностью и торговлей в их борьбе за освобождение от мелочной и пагубной опеки властей. Сегодня, когда экономическая жизнь всех народов снова отдана на откуп самым близоруким идеям властей, которые никогда не мыслят в терминах экономики, мы можем оценить величие его деятельности.

Подобно Адаму Смиту, Бентам также является приверженцем принципа свободы в экономической жизни. В то же время у него есть этическая концепция общества, и он требует от него, чтобы в духе прогресса оно помогало, насколько это возможно, нивелировать различия между богатыми и бедными.

Что же тогда Юм и Адам Смит подразумевают под этикой? Они приносят в рассмотрение этих вопросов элемент эмпирической психологии. Они верят, что, придавая значение сочувствию, они закладывают естественную основу утилитаризму, хотя на самом деле эта психология начинает исправлять его и подрывать его позиции. Перед умом утилитаристов витает великая концепция, согласно которой этика является результатом рефлексии. Она думает сделать людей нравственными, удерживая их внимание сосредоточенным на глубокой природе этики и необходимости целей, к которым она стремится.

Эта концепция черпает свою жизнь в убеждении, что мышлению дан полный контроль над волей. Абсолютная рациональность этического является фундаментом, на котором оно строится, и если оно не хочет окончательно запутаться в своей собственной природе, оно не может позволить себе признавать в качестве предпосылок этического факты, которые даны ему психологией и не могут быть проверены независимо.

У Юма и Адама Смита, которые восходят к чему-то данному в природе человека, напоминающему инстинкт, возникает проблема, как этика может быть чем-то естественным и в то же время чем-то подчиненным мысли, поскольку то, что она подчинена мысли, должны предполагать даже поборники этого психологического утилитаризма. Если бы они были не чем иным, как проявлением инстинкта, они не были бы способны расширяться и углубляться и не могли бы быть переданы всем без исключения с убедительной силой. И все же, как возможно, чтобы мысль влияла на симпатический инстинкт? Что у них общего, что работа одного может быть продолжена другим?

Если бы Юм и Адам Смит подозревали о далеко идущем характере этой великой проблемы этики, которую они вынесли на обсуждение, им пришлось бы пойти дальше и определить

степень и глубину этого сочувствия, которое они приняли в своей схеме, чтобы понять, как оно продолжает функционировать в области мышления.

Но они не замечают далеко идущего характера того, что они выдвигают, и полагают, что они не сделали ничего, кроме как дали средствами психологии объяснение альтруизма, которое превосходит эти течения. Дух времени, в его удивительной способности сочетать различные идеи, овладевает их взглядом, и популярный утилитаризм теперь уверенно апеллирует к нему, заявляя, что альтруизм следует рассматривать как рациональное облагораживание эгоизма, как результат влияния общества и, вдобавок, как проявление естественного инстинкта.

На самом деле психологическая концепция этики лишь внешне придает новую жизнь утилитаризму. Это скорее зародыш потребления, который последний поглощает. Утверждение естественного элемента в этике, когда его последствия начинают давать о себе знать, может закончиться только всепоглощающим рационалистическим утилитаризмом, что становится очевидным в девятнадцатом веке, когда биологическая мысль становится влиятельной в этике. Похоронная процессия рационалистического утилитаризма начинает собираться вместе с Юмом и Адамом Смитом, хотя проходит много времени, прежде чем гроб доставляют на кладбище.

Английская этика самосовершенствования

Против утилитаристов, которые хотели бы вывести из содержания морали ее сущностную природу и обязанность соблюдать мораль, выступают “интеллектуалисты” и “Интуиционисты”. Эмпирическое выведение этики представляется им угрозой величию морали. Нравственность — такова мысль, занимающая их умы, — это стремление к совершенству, и оно само развивается в нас, потому что заложено в нас природой. Действие ради общего блага ни в коем случае не является этикой; это всего лишь проявление борьбы за самосовершенствование.

Однако интеллектуалисты и интуиционисты не дают правильного выражения этой более глубокой и всеобъемлющей концепции этики. Для этого они все еще слишком сильно погрязли в безжизненном и полушолостическом философствовании.

Их главная сила заключается в выявлении слабостей фундамента, который Гоббс и Локк придают этике, и этому они в основном посвящают себя, привнося в свою задачу многое из того, что верно в отношении прямого и абсолютно обязательного характера морального закона. То, что значение морали заключается не только в полезном характере действий, вдохновляемых ею, но также и в самосовершенствовании действующего лица, на которое они воздействуют, и что мораль предполагает нравственную личность, подчеркивается ими во многих удачных выражениях.

Однако, когда перед ними стоит задача точно описать, каким образом люди несут в себе идею добра как силы, эффективно воздействующей на их характер, интеллектуалисты и интуиционисты прибегают к психологизации, которая иногда является остроумной, но часто искусственной и банальной. Они занимаются логическими различиями вместо того, чтобы практически исследовать природу человека. Вместо того чтобы по-настоящему разрабатывать проблему в ответ на призывы новаторов, они работают над ней, опираясь на данные, взятые из устаревшей философии. Они в основном восходят к Платону и опять же в основном спорят, с тревогой или бессознательно, не как философы, а как теологи.

По отдельным пунктам они расходятся друг с другом и нападают на позиции друг друга в зависимости от того, насколько этические основы были бы более интеллектуальными, или более сентиментальными и мистическими, или более теологическими.

Большинство этих анти-утилитаристов принадлежат к кембриджской школе платонизма. Мы должны назвать здесь Ральфа Кадворта (1617-1688),²² Генри Мора (1614-1687),²³ преподобного Сэмюэля Кларка (1675-1729),²⁴ епископа Ричарда Камберленда (1632-1718),²⁵ и Уильяма Волластона (1659-1724).²⁶

Согласно Кадворту, истины морали столь же очевидны, как и истины математики. Более того, этическое - это интеллектуальная сила души, предназначенная для контроля естественных импульсов. Камберленд находит моральный закон, данный в разуме, который был дарован человеку Богом. Кларк, живущий в мире мыслей Исаака Ньютона, рассматривает это как духовный феномен, соответствующий закону природы. Волластон определяет это как то, что логически правильно.

Возвращаясь к своему фундаментальному смыслу, эти мыслители не делают ничего, кроме усиления утверждения о том, что этическое есть этическое. Они утверждают, что утилитарный взгляд на этику ставится слишком низко, но им не удается установить, в противовес ему, более возвышенный принцип таким образом, чтобы из него можно было извлечь более высокое и всеобъемлющее содержание этики. Что касается содержания, то их этика на самом деле не отличается от этики утилитаристов. Ей просто не хватает огромной движущей силы энтузиазма, которая проявляется в последних. Установить живую этику самосовершенствования выходит за рамки возможностей интеллектуалистов и интуиционистов.

Какова внутренняя связь между борьбой за самосовершенствование и действиями ради общего блага? Это важный вопрос этики, который возникает при урегулировании разногласий между утилитаристами и их консервативными оппонентами. Сначала это остается завуалированным и не обретает ясного выражения, пока мы не дойдем до Канта.

* * * * * *

Особое положение в этической мысли XVIII века занимает Энтони Эшли Купер, граф Шефтсбери (1671-1713).²⁷ Он выступает не только против утилитаристов, но также интеллектуалистов и интуиционистов и пытается занять посредническую позицию между ними. Он открыто признает, что содержание этики утилитарно, но выводит этическое не из соображений полезности и не из интеллекта; он считает, что его источником являются чувства. В то же время он подчеркивает, как и Адам Смит несколькими годами позже, его связь с эстетическим.

Но важно то, что он выдвигает живую философию природы, которая связывает себя с этикой. Он убежден, что во вселенной царит гармония и что человек создан для того, чтобы испытывать эту гармонию в самом себе. Эстетическое чувство и этическое мышление являются для него формами растущего единения с божественной жизнью, которая пытается найти выражение в духовном существе человека так же, как и в природе.

У Шефтсбери этика спускается со скалистого горного хребта на роскошную равнину. Утилитаристы еще ничего не знают о мире. Их этика заключается в рассуждениях об отношении индивида к обществу. У анти-утилитаристов есть некоторое представление о мире, но не правильное. Они разрабатывают этику с формальной теологией и формальным

философствованием обо Всем, но Шефтсбери внедряет этическую мысль во вселенную реальности, которую он сам созерцает с помощью идеализирующего оптимизма, достигая таким образом прямого и универсального понятия морали.

Мистицизм, основанный на философии природы, начинает протягивать свои волшебные нити через европейскую мысль. Дух Возрождения снова правит, однако уже не как бушующий шторм, как у Джордано Бруно, а как легкий ветерок. Шефтсбери мыслит пантеистически, более пантеистично, чем он сам себе признается, но это не тот пантеизм, который втягивает его эпоху в борьбу за мировоззрения и вступает в конфликт с теизмом. Именно пантеизм господствует в индуизме, а также в позднем стоицизме; тот, который не опасен и не ставит принципиальных вопросов, желая лишь, чтобы его рассматривали как средство оживления веры в Бога.

Шефтсбери оказывает также освобождающее влияние на духовную жизнь своего времени, придавая этике гораздо более свободное отношение к религии, чем кто-либо осмеливался делать до того времени. Религия, по его словам, не должна принимать решения относительно этики, а, напротив, должна проверять свои собственные утверждения на истинность своим отношением к чистым этическим идеям. Он даже осмеливается представлять христианское учение о наградах и наказаниях как несовместимое с чисто этическими соображениями. Мораль, говорит он, чиста только тогда, когда было сделано добро просто потому, что это хорошо.

Его оптимистически-этическая философия природы предложена Шефтсбери лишь в качестве наброска. Он выдвигает свои идеи, не доказывая, что они хорошо обоснованы, и не чувствуя никакой необходимости доводить их до конца. Он легко справляется со всеми проблемами. Какая разница между его философией природы и философией Спинозы! И все же его философия отвечает потребностям своего времени. Он предлагает то, что для нее ново и что ее вдохновляет: этику, связанную с живым мировоззрением.

Вера в прогресс теперь облекается в живое мировоззрение, которое ей действительно подходит. Это процесс, который, благодаря Шефтсбери, начался в первые десятилетия XVIII века и продолжал развиваться до его конца. Поэтому появление его сочинений, которые немедленно распространились по всей Европе, является великим событием для духовной жизни XVIII века. Вольтер, Дидро, Лессинг, Кондорсе, Мозес Мендельсон, Виланд, Гердер и Гете также находятся под его влиянием, и он полностью доминирует в популярной мысли. Едва ли когда-либо какой-либо человек оказывал столь прямое и мощное влияние на формирование мировоззрения своего времени, как инвалид, чья жизнь закончилась в Неаполе, когда ему было всего сорок два.

Прямыми продолжателями этики Шефтсбери являются Фрэнсис Хатчесон (1694-1747)²⁸ и епископ Джозеф Батлер (1692-1752),²⁹ но они заимствуют из нее именно ту мягкую неопределенность, которая придает ей очарование и силу. Хатчесон, который решительно подчеркивает независимость богословия от этики, связь последней с эстетикой и их утилитарное содержание, стоит ближе к своему учителю, чем Батлер, который не заходит так далеко в своем приветствии утилитаризма, а также выступает, с христианской точки зрения, против оптимизма мировоззрения Шефтсбери.

Но истинным преемником Шефтсбери является Дж. Дж. Гердер (1744-1803). В своих *идеях о философии человеческой истории* (4 тома, 1784-1791) он переносит оптимистически-этическую натурфилософию в соответствующую философию истории.

ГЛАВА VIII

ЗАКЛАДЫВАНИЕ ОСНОВ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ЭПОХУ РАЦИОНАЛИЗМА

Менталитет и достижения Этической веры в прогресс

БЛАГОДАРЯ полностью выработанному оптимистически-этическому мировоззрению, которым вера в прогресс окружает себя в течение восемнадцатого века, эти поколения оказываются способными осмысливать идеалы цивилизации и продвигаться к их реализации. Тот факт, что все попытки обосновать этику разумом оказались в целом неудовлетворительными, не трогает их, если они вообще уделяют этому вопросу какое-либо внимание. Убежденные в том, что они сформировали рациональную концепцию мира, которая придает ему оптимистически-этический смысл, они увлечены всеми внутренними проблемами этики. Союз, который вера в прогресс и этика заключили друг с другом в ходе нового времени, скреплен их мировоззрением, и теперь они приступают к совместной работе. Рациональные идеалы должны быть реализованы.

Этическое и оптимистическое, таким образом, приобретают силу в мировоззрении восемнадцатого века, хотя они еще не получили никакого реального обоснования. Скептицизм и материализм окружают крепость подобно ордам непокоренных врагов, хотя поначалу и не представляют опасности; как правило, они сами впитали в себя немалую долю веры в прогресс и этического энтузиазма. Вольтер - пример скептика, который выдерживает ограничения, накладываемые преобладающей оптимистической и этической мыслью.

Что касается его элементов, то рационалистическое мировоззрение прячется за оптимистически-этическим монизмом Кунцзы (Конфуция) и более поздних стоиков, но энтузиазм, который поддерживает его, несравненно сильнее любого другого, испытываемого ими. Обстоятельства, при которых она появляется, также гораздо более благоприятны, и поэтому она становится стихийной силой всего народа.

В мировоззрении, которое проистекает из благородной веры, но примечательно также масштабом своих знаний, люди восемнадцатого века начинают придумывать идеалы цивилизации и реализовывать их в такой степени, что сейчас наступает величайшая эпоха в истории человеческой цивилизации.

Отличительной чертой менталитета этой веры в прогресс, которая всегда проявляется в творчестве, является ее поразительное отсутствие уважения ко всему существующему, независимо от того, принадлежит ли оно прошлому или настоящему. Они являются для него во всех своих разнообразных формах несовершенными, которым суждено быть замененными совершенными.

Восемнадцатый век совершенно неисторичен. Как в том, что хорошо, так и в том, что плохо, она отсекает себя от всего, что было или есть, и уверена в том, что сможет поставить на свое место что-то более ценное, потому что более этическое или более соответствующее разуму. В этом убеждении эпоха ощущает себя настолько творческой, что у нее нет понимания творений подлинного гения. Готические здания, ранняя живопись, музыка И. С. Баха и поэзия более ранних эпох воспринимаются этими поколениями как искусство, созданное в то время, когда вкус еще не был очищен. Деятельность, которая следует правилам в соответствии с здравым смыслом, по их мнению, создаст новое искусство, которое будет превосходить во всех отношениях все, что ему предшествовало. Полный такой уверенности в себе, такой посредственный музыкант, как Зелтер из Берлина, работает над партитурами кантат Баха. Полные этой уверенности в себе, достопочтенные поэты переписывают тексты замечательных древнегерманских хоралов и заменяют оригиналы в сборниках гимнов своими собственными убогими постановками.

То, что они так наивно раздвигают границы творческих способностей, которыми наделила их природа, прямо в сфере искусства, является ошибкой, совершенной этими людьми, за что над ними часто смеялись. Но насмешки не могут причинить им большого вреда. В тех сферах жизни, где важным вопросом является придание вещам формы в соответствии с идеалами, данными разумом, — а работа, проделанная над такими вещами, значит для становления цивилизации гораздо больше, чем любая работа, затраченная на продвижение искусства, — они столь же креативны, какими когда-либо было любое поколение и какими вряд ли будут в будущем. Их не пугает ничто из того, что приходится предпринимать в этой сфере, и во всех областях они добиваются самых поразительных успехов.

Они отваживаются также иметь дело с религией. То, что религия должна быть разделена на различные антагонистические конфессиональные объединения, является для них нарушением разумного размышления. Они утверждают, что только относительный, а не какой-либо абсолютный авторитет может быть допущен к вере, которая передается в исторических формулах. Находя выражение в столь многих и столь разнообразных формах, она, конечно, может быть не чем иным, как более или менее несовершенным воплощением этической религии, проповедуемой разумом, которая должна быть одинаково понятна всем людям. Следовательно, правильно стремиться к религии разума и принимать как истинную только те части различных конфессий, которые находятся в гармонии с ней.

Церкви, естественно, занимают оборонительную позицию против этого духа, но против сильных общих убеждений эпохи они не в состоянии в долгосрочной перспективе устоять. Протестантизм погибает первым, потому что элементы, уже заложенные в нем, позволяют таким соображениям найти легкий доступ. Она несет в себе импульсы к рационализму, унаследованные от гуманизма, от Хульдрайха Цвингли (1484-1531) и от итальянцев Лелия (1525-1562) и Фауста Социнуса (1539-1604), и эти импульсы, доселе подавлявшиеся, теперь оказываются вырванными на свободу.³⁰

Католицизм показывает себя более способным к сопротивлению. Ничто в его прошлом не побуждает его встать под знамя духа эпохи: его сильная организация служит защитой от этого.

И все же ей тоже приходится значительно уступить и позволить своим доктринам сойти, насколько это возможно, за символическое выражение религии разума.

В то время как утилитарная этика в целом является продуктом английского духа, вся Европа принимает участие в изложении религии разума. Герберт Шерберский (1582-1648), Джон Толанд (1669-1722), Энтони Коллинз (1676-1729), Мэтью Тиндал (1655-1733), Дэвид Юм (1711-1776), Пьер Байль (1647-1706), Жан-Жак Руссо (1712-1778), Вольтер (1694-1778), Дени Дидро (1713-1784), Герман Самуэль Реймарус (1694-1768), Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646-1716), Кристиан Вольф (1679-1754), Готхольд Эфраим Лессинг (1729-1781), Мозес Мендельсон (1729-1786) и множество других, независимо от того, стоят ли они ближе к Церкви или дальше от Нее и идут ли дальше других в систематической критике, все они приносят камни для возведения великого здания, в котором должно жить благочестие просвещенного человечества.³¹ Исследования по истории религии, проведенные такими немцами, как Иоганн Саломо Семлер (1725-1791), Иоганн Давид Михаэлис (1717-1791) и Иоганн Август Эрнест¹ (1707-1781), предоставляют научные данные, которые проливают свет на различие между вечными истинами и религиозными убеждениями, обусловленными временем.

Символ веры религии разума - это просто оптимистически-этическое мировоззрение, воспроизведенное в христианской фразеологии, то есть сохраняющее в себе христианский теизм и веру в бессмертие. Премудрый и всецело благожелательный Творец создал мир, и он поддерживает его соответствующим образом. Люди наделены свободной волей и открывают в своем разуме и сердце нравственный закон, который призван вести отдельных людей и человечество к совершенству и осуществлять в мире высшие Божьи замыслы. Каждый человек имеет внутри себя неуничтожимую душу, которая воспринимает свою нравственную жизнь как высшее счастье и после смерти вступает в состояние чистого, духовного существования.

Считалось, что эта вера в Бога, в добродетель и в бессмертие преподавалась в своей наиболее чистой форме в предыдущие века в учении Иисуса, но было признано, что элементы тех же самых верований можно было найти во всех высших религиях.³²

Если восемнадцатый век пришел к оптимистично-этическому мировоззрению, которое проповедовалось так уверенно и было так широко принято, причина в том, что он смог переосмыслить христианство, которое к тому времени избавилось от изначально присущего ему мира - и жизнеотречения, — в этом смысле. Иисус был для него учителем, который даже в свое время, а затем и на протяжении всех последующих столетий был неправильно понят, и теперь впервые был справедливо принят как открыватель религии разума. Пусть любой прочтет рационалистическую "Жизнь Иисуса", например, Франца Фолькмара Рейнхарда (1753-1812) или Карла Генриха Вентурини (1768-1849).³³ Они вызывают восхищение Иисусом как поборником просвещения и благословений для простых людей. Это преобразование исторической картины облегчается для них тем фактом, что главным составляющим элементом евангельского повествования является этическое учение, в то время как пессимистическое мировоззрение позднееврейского периода, которое оно предполагает, едва ли является чем-то большим, чем намеком.

Как непосредственный результат стирания конфессиональных различий, середина XVIII века ознаменовалась началом периода терпимости вместо обычных до тех пор преследований всех отвергающих православие. Последним серьезным актом конфессиональной нетерпимости было изгнание всех евангелистов из района Зальцбурга архиепископом этого города графом фон Фирмианом в 1731 и 1732 годах.

Примерно в середине века начинается также движение оппозиции иезуитам, которые были признаны врагами терпимости, и это привело к подавлению ордена в 1773 году папой Климентом XIV.³⁴

Но религия разума боролась как с суевериями, так и с нетерпимостью. В 1704 году философ и юрист из Галле Кристиан Томазиус (1655-1728) опубликовал свои эссе, осуждающие судебные процессы за колдовство,³⁵ и примерно в середине века суды в большинстве государств Европы отказались больше заниматься преступлением, связанным с магией. Последний смертный приговор ведьме был вынесен в 1782 году в Гларусе, в Швейцарии.

Примерно в конце века стало хорошим тоном ненавидеть все, что имело хотя бы отдаленное отношение к суеверным убеждениям.

Опять же, стремление к прогрессу восемнадцатого века имеет дело с националистическими предрассудками точно так же, как и с религиозными. Над отдельными нациями и за их пределами она указывает на человечество как на великую цель, к которой должны быть направлены идеалы. Образованные люди приучают себя видеть в государстве не столько орган национального чувства, сколько простую организацию для юридических и экономических целей. Кабинеты министров могут вести войну друг с другом, но в сознании простых людей растет признание братства народов.

И в сфере права воля к прогрессу приобретает силу. Идеи Гуго Гроция принимаются. Закон разума возвышается в убеждениях людей восемнадцатого века над всеми традиционными принципами юриспруденции. Только ему позволено обладать постоянной властью, и юридические решения должны согласовываться с ним. Фундаментальные принципы права, но принципы, одинаково неоспоримые повсюду, должны быть выведены из природы человека. Защитить их и обеспечить каждому человеку общечеловеческую ценность с неприкосновенной мерой свободы, которой его никогда нельзя лишить, - это первая задача государства. Провозглашение "Прав человека" Штатами Северной Америки и Французская революция не более чем дают признание и санкцию тому, что, по убеждениям того времени, уже было завоевано.

Первым государством, в котором были отменены пытки, была Пруссия, и это было закреплено административным указом Фридриха Великого в 1740 году. Во Франции вплоть до Революции практиковались определенные пытки - и несколько позже, поскольку при Директории во время допроса, которому должны были подвергнуться заговорщики-роялисты, использовался винт с накатанной головкой.³⁶

Параллельно с борьбой с отсутствием закона и существованием бесчеловечных законов предпринимаются усилия по адаптации права к обстоятельствам. Бентам возвышает свой голос

против законов, допускающих ростовщичество, против бессмысленных таможенных пошлин и против бесчеловечных методов колонизации.

Наступает эпоха, в которой правящими авторитетами являются целеустремленность и мораль. Чиновничество в течение этих поколений знакомится с понятиями долга и чести, которые позже становятся для него естественными. Далеко идущие благотворные реформы внедряются в администрацию без какого-либо протеста.

Воспитание человечества в духе гражданственности идет полным ходом. Общее благо становится критерием совершенства как для приказов правителей, так и для послушания их подданных, и в то же время положено начало обеспечению того, чтобы каждый получал образование, соответствующее его человеческому достоинству и потребностям его личного благополучия. Война с невежеством начата.

Подготовлена также дорога для более рационального образа жизни. Дома строятся так, чтобы быть более удобными, а земля лучше обрабатывается. Даже кафедра использует свое влияние для продвижения улучшений такого рода. Теория о том, что разум был дан человеку для постоянного использования во всех сферах жизни, играет в настоящее время важную и благотворную роль в проповеди Евангелия, даже если способ, которым это делается, часто предъявляет странные требования к нашей вере. В проповедях, например, часто вскользь упоминались наилучшие методы внесения удобрений, орошения и осушения полей. То, что открытие Джонсона о вакцинации было с такой готовностью принято во многих округах, объяснялось просвещением, которое распространялось за границей духовенством.

Характерными для эпохи рационализма являются частные общества, созданные для содействия моральному и утилитарному прогрессу человечества. В 1717 году члены высших слоев общества в Лондоне реорганизуют в "Орден вольных каменщиков" братство, которое в прежние времена было создано объединением в единое тело членов средневековых строительных лож, но теперь находилось в состоянии упадка, и на эту новую организацию была возложена обязанность трудиться над созданием нового человечества. Примерно в середине века этот орден распространился по всей Европе и достиг зенита своего успеха. Принцы, чиновники и интеллектуалы в огромном количестве присоединились к нему и были вдохновлены им на проведение огромного объема реформ.

Аналогичные цели преследовал "Орден иллюминатов" (или просвещенных), который был основан в Баварии в 1776 году, но был подавлен в 1784 году реакционным баварским правительством, все еще находившимся под влиянием иезуитов. Говорят, что он был интеллектуальным аналогом ордена иезуитов, по образцу организации которого он был сформирован.

То, что частные общества, нацеленные на рациональное и моральное совершенствование человечества, должны эффективно работать, казалось людям восемнадцатого века настолько само собой разумеющимся, что они предполагали, что они существовали в более ранние времена. В серии рационалистических описаний жизни Иисуса предполагается, что секта ессеев близ Мертвого моря, о которой мы узнаем от Иосифа Флавия, еврейского писателя первого века нашей эры, была таким орденом и что она поддерживала связь с аналогичными братствами в Египте и Индии. Говорится, что Иисус был обучен ими, а затем они помогли ему выполнить роль Мессии, чтобы с властью, данной святой, но популярной личностью, он мог

работать над распространением истинного просвещения. Знаменитая *Жизнь Иисуса* Карла Вентурины со всеми подробностями подтверждает это предположение. По его словам, чудеса Иисуса были инсценированы братьями этого тайного объединения.

Как бы то ни было, тот факт, что стремление к прогрессу восемнадцатого века создало для себя в этих частных обществах организации, распространившиеся по всей Европе, во многом способствовал его способности влиять на эпоху.

Действительно, следует признать, что люди рационалистического периода были меньше своих достижений. Верно, все они обладали индивидуальностью, но она не простиралась очень глубоко. Это было вызвано энтузиазмом, который они находили в менталитете того времени и который они разделяли со всеми своими современниками. Индивид впитывал в себя индивидуальность через принятие готового мировоззрения, которое давало ему твердую почву под ногами вместе с идеалами. Его собственный вклад был на самом деле не чем иным, как способностью к энтузиазму. Вот почему мужчины этого возраста так удивительно похожи друг на друга. Все они пасутся бок о бок на одних и тех же питательных пастбищах.

Тем не менее, идеи цели и этики никогда не оказывали такого большого влияния на реальность, как среди этих людей поверхностного оптимизма и чувствительной морали. До сих пор не написано ни одной книги, которая полностью описывала бы их достижения, отдавая должное их происхождению, их характеру, их численности и их значимости. Тогда мы сможем по-настоящему понять, чего они достигли, только тогда, когда осознаем трагический факт, что самая ценная часть этого утрачена для нас, в то время как мы не чувствуем в себе никакой способности воспроизвести это. Они были хозяевами фактов жизни в такой степени, которую мы сегодня совершенно не в состоянии осознать.

Только мировоззрение, которое завершает все, что сделал рационализм, имеет право осуждать рационализм. Величие этой философии в том, что ее руки покрыты волдырями.

Препятствия на пути реформаторского движения. Французская революция

Великая работа по реформированию никогда не завершается, отчасти потому, что возникают внешние обстоятельства, которые ее останавливают, но также и потому, что рационалистическое мировоззрение сотрясается изнутри. В своей уверенности в просветляющей силе всего, что согласуется с разумом, "Воля-к-прогрессу" была склонна недооценивать сопротивляющуюся силу традиций и желать провести реформы там, где умы не были достаточно подготовлены к их восприятию. На эти безуспешные попытки последовала реакция, которая нанесла постоянный ущерб работе. Так было в юго-Восточной Европе. Иосиф II. Австрийский король, который был императором с 1764 по 1790 год, представляет собой тип принца-реформатора. Он прекратил применение пыток, выступал против применения смертной казни, отменил крепостное право, предоставил евреям полные гражданские права, ввел новый метод законодательства и новую систему юридического администрирования, отнял все классовые привилегии, выступал за равенство всех перед законом, защищал угнетенных, основал школы и больницы, гарантировал свободу прессы и свободу проживания, отменил все государственные монополии и способствовал развитию сельского хозяйства и промышленности.

Но он правитель не в том месте. Он объявляет эти реформы, а затем подобные потрясения, одно за другим, в странах, которые, будучи в духовном отношении все еще полностью под властью католической церкви того времени, не готовы к ним, и, более того, в других вещах также проявляют особенно отсталое отношение, потому что они принадлежат к зоне, в которой Европа того времени перешла в Азию. Следовательно, император не может рассчитывать ни на какую готовность пойти на жертвы со стороны классов, которые должны отказаться от своих привилегий, ни на какое понимание его идей простыми людьми. В своих попытках организовать монархию как единое целое эффективным способом для практических целей он вступает в конфликт с самими национальностями, из которых она состоит. Сокращение числа религиозных домов, которое он предпринимает из экономических соображений, с введением свободы прессы и системы государственного образования навлекают на него враждебность Церкви. Наконец, из-за того, что он правит не в том месте, этот благородный император-реформатор умирает от разбитого сердца, в то время как Европа, из-за стремления Австрии к прогрессу ничего не может добиться даже во времена своего наивысшего могущества из-за неблагоприятных обстоятельств, обречена на период глубочайших страданий из-за проблем этого огромного государства, которые таким образом оказались неразрешимыми, и из-за части Азии за его пределами вдоль южного Дуная.

Во Франции тоже не те люди правят страной. Там распространение новых идей великолепно подготавливает почву для реформ, но реформы не проводятся, потому что его правители не могут понять знамений времени и позволяют государству рухнуть в руинах. Следовательно, реформаторское движение вынуждено встать на путь насилия, на котором оно ускользает от руководства образованных людей и попадает в руки толпы, у которой его отбирает могущественный гений Наполеона. Уроженец острова, на котором Европа того времени сменилась Африкой, и не имеющий более глубокого образования, он не подвержен влиянию ценных убеждений своего времени. Руководствуясь исключительно силой своей собственной личности, он решает, что должно произойти в Европе, и втягивает ее в войны, из-за которых она погружается в нищету. Таким образом, как с Востока, так и с Запада бедствие настигает работу воли к прогрессу.

Французская революция - это снежная буря, падающая на цветущие деревья. Трансформация, обещающая великие свершения, продолжается, но повсюду мягко и медленно. В мыслях людей готовятся необычайно ценные результаты. При условии, что обстоятельства останутся хотя бы сносно близкими к нормальным, перед человечеством в Европе стоит необычайно желанное развитие событий. Но на смену этому приходит хаотический период истории, в который воля к прогрессу должна более или менее полностью прекратить свою работу и превратиться в сбитого с толку наблюдателя. Первая стадия продвижения реформирующей мысли, мысли, направленной с полным сознанием своих целей на обеспечение практического и этического, подходит к полной остановке.

Опыт, к которому он никоим образом не был подготовлен, теперь выпадает на долю воли к прогрессу. До этого времени это всегда была более или менее устаревшая реальность, с которой ей приходилось смиряться. Однако во время Французской революции и в последующий период оно знакомится с реальностью, имеющей в своем распоряжении стихийные силы. До этого времени единственным фактором, с которым приходилось считаться,

была сила оригинальности, проявляемая рациональным мышлением. В Наполеоне она должна научиться признавать силу личности, обладающей собственным творческим гением.

Своей реорганизацией Франции, великолепной работой, но связанной только с техническими вопросами управления, Наполеон создает новое государство. Его работа тоже была подготовлена для этого трудом рационализма, поскольку это нарушило равновесие старого и сделало актуальной идею чего-то нового, но необходимого. Но новое государство, которое сейчас возникает, - это не государство, которое является этическим и находится в гармонии с разумом, а просто государство, которое хорошо работает. Его достижения вызывают наше восхищение. В питомнике, который "Воля-к-прогрессу" разбивала, чтобы засадить его благородными цветами, человек вспахивает для себя участок обычной пахотной земли, который сразу же дает превосходный урожай. Когда стихийные творческие силы реальности столь впечатляющим образом раскрывают свою мощь, благородный, но неоригинальный дух эпохи со всеми его высшими целями оказывается в состоянии нестабильности, от которого он никогда полностью не оправится. Гегель, который видел, как Наполеон проезжал мимо после битвы при Йене, рассказывает нам, что затем он увидел Мирового духа верхом на лошади. В этих словах мы можем услышать выражение всего запутанного духовного опыта того времени.

Подрыв рационалистического мировоззрения

Теперь начинается развитие событий, идущее вразрез с духом времени, и до сих пор не встречавший сопротивления авторитет рационального идеала подрывается. Силы в реальности, которые им не руководствуются, получают признание.

В то время как воля к прогрессу остается изумленным наблюдателем событий, уважение к тому, что является историческим, восстанавливается, хотя, казалось, было изгнано навсегда. В религии, искусстве и юриспруденции люди начинают, хотя поначалу довольно робко, другими глазами смотреть на традиции. Оно больше не рассматривается просто как нечто, подлежащее замене, но люди отваживаются признаться самим себе, что оно скрывает в себе первоначальные ценности. Силы реальности, которые были застигнуты врасплох, теперь повсюду начинают действовать в обороне, и против воли к прогрессу развивается партизанская война.

Различные религиозные организации отменяют отречения, которые они сделали перед религией разума. Закон, выросший с течением времени, начинает противопоставлять себя закону, установленному разумом. В атмосфере страстей, вызванной наполеоновскими войнами, национальная мысль приобретает новый характер, направляя на себя всеобщий энтузиазм по отношению к идеалам и начиная впитывать его. Борьба, ведущаяся уже не канцеляриями, а целыми нациями, губительна для идеалов космополитизма и национального братства, и благодаря этому пробуждению национальной мысли целый ряд политических проблем, затрагивающих всю Европу, становится неразрешимым. Точно так же, как организация Австрии как единого современного государства теперь стала невозможной, так же стало невозможным и цивилизование России, и судьба Европы, а именно. потерпеть кораблекрушение над этими территориями, которые находятся в нем, но не принадлежат ему, начинает раскрываться.

В конце эпохи Наполеона вся Европа находится в состоянии нищеты. Дальновидные идеи реформ не могут быть ни продуманы, ни выработаны; только импровизированные паллиативные

меры соответствуют времени. Таким образом, воля к прогрессу не в состоянии восстановить свою былую силу.

На это фатально влияет также тот факт, что каждый, обладающий хоть какой-то способностью к независимому мышлению, чувствует, что его привлекает эта новая оценка вещей и фактов, и тем самым вызывает раздражение односторонний, доктринерский характер рационалистического взгляда на жизнь.

Тем не менее, позиция "воли к прогрессу" далека от критической. Первые атаки предпринимаются романтизмом и чувством реальности, но это всего лишь перестрелки на передовой, и еще долгое время воля к прогрессу остается хозяином поля. Бентам по-прежнему остается великим авторитетом. Александр II из России, царь с 1801 по 1825 год, поручает законодательной комиссии, которую он создает, запрашивать по всем сомнительным пунктам мнение великого англичанина. Мадам де Сталь выражает мнение, что судьбоносный период, который она пережила, однажды потомство назовет не наполеоновской эпохой, а бентамит.³⁷

Благороднейшие люди того времени все еще живут в непоколебимом убеждении, что ничто не может отсрочить быструю и окончательную победу целенаправленного и морального начала. Философски настроенный математик и астроном маркиз Мари Жан де Кондорсе (1743-1794), хотя и внесенный якобинцами в список запрещенных, пишет, скрываясь в Париже в мрачной комнате на улице Фоссойер, свой *Исторический очерк прогресса человеческого духа*.³⁸ Затем, будучи преданным, он бродит по каменоломням Кламар, рабочие узнают в нем аристократа, несмотря на его маскировку, и, находясь в тюрьме Бург-ла-Рейн, он заканчивает свою жизнь, отравившись. Документ, в котором он изложил свою этическую веру в прогресс, завершается взглядом вперед, в то время, которое уже скоро наступит, когда разум, достигнув положения постоянного суверенитета, предоставит каждому человеку права, которые принадлежат человеку как таковому, и установит целенаправленные и этичные отношения во всех сферах жизни.

Следует признать, что есть одна вещь, которую Кондорсе и те, кто разделяет его взгляды, упускают из виду. Их вера в то, что конечный результат будет хорошим, могла бы считаться оправданной, если бы воля к прогрессу была поставлена под угрозу только из-за неблагоприятных внешних обстоятельств, то есть из-за возрождения более высокой оценки реальности и романтической идеализации прошлого. Но нечто другое угрожает ей гораздо серьезнее, чем они сами. Уверенность, демонстрируемая рационализмом, основывается на том факте, что он рассматривает оптимистически-этическое мировоззрение как нечто доказавшее свою правильность. Но это не так. Подобно мировоззрениям Конфуция и более поздних стоиков, оно основано на наивной интерпретации мира. Следовательно, любая более глубокая мысль, даже если она не направлена против рационализма или даже если она направлена на укрепление его позиций, в долгосрочной перспективе должна оказывать на него разрушительное воздействие. Следовательно, Кант и Спиноза означают для него гибель. Кант подрывает его своей попыткой обеспечить более глубокое обоснование сущности этического. Спиноза, мыслитель семнадцатого века, приводит в замешательство, когда его натурфилософия начинает привлекать внимание людей спустя сто лет после его смерти.

Примерно в начале нового, девятнадцатого века, как раз тогда, когда давление, оказываемое как материальными, так и духовными обстоятельствами, начинает давать о себе знать,

оптимистически-этическое мировоззрение начинает подозревать о существовании серьезных проблем, которые возникают внутри него.

ГЛАВА IX

ОПТИМИСТИЧЕСКИ-ЭТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ У КАНТА

Этика Канта, углубленная, но лишенная содержания

Что касается общей тенденции его мышления, то Иммануил Кант (1724-1804) полностью придерживается оптимистически-этического мировоззрения рационализма.³⁹ Однако у него есть ощущение, что ее основы недостаточно глубоки и прочны, и он считает своей задачей заложить их на более надежной во всех отношениях почве. Для этой цели ему кажутся желательными более глубокая этика и менее наивный позитивизм в утверждениях о мировоззрении, которые затрагивают сверхчувственное.

Подобно английским интеллектуалистам и интуиционистам, Кант оскорблен идеей о том, что этика, в которой находит удовлетворение современная эпоха, и ее импульс к деятельности коренятся всего лишь в соображениях об универсальной пользе нравственно правильных поступков. Как и они, он чувствует, что это нечто большее, и что в конечном счете это берет свое начало в принуждении, которое испытывают люди, стремиться к самосовершенствованию. Но в то время как его предшественники твердо придерживаются вопроса, предложенного полушолоастической философией и теологией, он атакует проблему в русле чистой этической мысли. Из этого следует, что фундаментальное происхождение и возвышенный характер морали могут быть сохранены только в том случае, если мы всегда сознательно делаем ее самоцелью, а не просто средством достижения цели. Даже если моральное поведение оказывается всегда выгодным и практичным, нашим мотивом к нему, тем не менее, всегда должно быть чисто внутреннее побуждение. Утилитарная этика должна отступить перед этикой непосредственного и суверенного долга. В этом смысл учения о категорическом императиве.

Английские анти-утилитаристы имели общую с утилитаристами мысль о том, что моральный закон по своей сути связан с эмпирическим естественным правом. Кант, однако, утверждает, что это не имеет ничего общего с порядком природы и берет свое начало в сверхъестественных импульсах. Он первый со времен Платона, кто, подобно ему, почувствовал, что этическое - это таинственный факт внутри нас. В *"Критике практического разума"* он убедительным языком *доказывает*, что этика - это воля, которая возвышает нас над самими собой, делает нас свободными от естественного порядка вещей в мире и присоединяет нас к более высокому мировому порядку. Это его великое открытие.

Однако в развитии этого он несчастлив. Тот, кто утверждает абсолютность морального долга, должен также придать морали абсолютное и совершенно универсальное содержание. Он должен определить принцип поведения, который проявляет себя как абсолютно обязательный и лежащий в основе самых разнообразных этических обязанностей. Если ему это не удастся, от его работы останется лишь фрагмент.

Когда Платон объявляет, что этика - это нечто сверхъестественное и загадочное, его мировоззрение дает ему основной этический принцип, который соответствует этим качествам, а также имеет определенное содержание. Он может определить этику как процесс очищения и освобождения от чувственного мира. Эту свою особую этику он развивает в тех отрывках, где он согласуется с самим собой. Затем, когда он не может завершить свою аргументацию без активной этики, он прибегает к популярной теории добродетели.

Однако Кант, как дитя современного духа, не может допустить, чтобы отрицание мира и жизни причислялось к этике. Следовательно, поскольку он может пройти лишь часть пути с Платоном, он видит себя стоящим перед запутанной задачей позволить целенаправленной, активной этике, направленной на эмпирический мир, зародиться в импульсах, которые не определяются какой-либо адаптацией к эмпирическому.

Он не может найти решения поставленной таким образом задачи. В той форме, которую он ей придает, она фактически неразрешима. Но он даже не осознает, что подошел к проблеме нахождения базового принципа морали, который является необходимостью мышления. Он довольствуется формальной характеристикой этического долга как абсолютно обязательного. Он не желает признавать, что долг, если ему сразу не придать реального содержания, остается пустой концепцией. За возвышенный характер своего основного принципа морали он расплачивается тем, что лишает его всякого содержания.

Начало попытки установить базовый моральный принцип, имеющий содержание, можно найти в его трактате *"Пролегомены к метафизике морали"* (1785), а позже в *"Метафизике морали"* (1797). В том 1785 года он приходит к изречению: "Действуйте таким образом, чтобы использовать каждого человека как в своей собственной личности, так и в жизни всех остальных всегда как цель, а не просто как средство". Но вместо того, чтобы увидеть, насколько далеко совокупность этических обязанностей может быть развита из этого принципа, он предпочитает в трактате 1797 года поставить перед этикой две цели, к которым следует стремиться, а именно. совершенствование себя и счастье других, а также распространение добродетелей, которые способствуют им.

В своем исследовании этики, направленной на личное совершенствование, он уверенно ведет свою галерею к осознанию того, что все добродетели, способствующие этому, должны рассматриваться как проявления искренности и почтения к собственному духовному существу. Он, однако, не доходит до понимания этих двух понятий как единого, так же мало он заботится о том, чтобы прояснить внутреннюю связь между самосовершенствованием и усилиями, направленными на общее благо, и таким образом докопаться до корней этики как таковой.

Насколько Кант далек от понимания проблемы нахождения основного морального принципа, имеющего определенное содержание, видно из того факта, что он никогда не выходит за рамки крайне узкой концепции этического. Он упрямо стремится максимально приблизить границы своей этики, делая ее не связанной никакими обязанностями, кроме обязанностей человека по отношению к человеку. Отношение человека к нечеловеческим существам он в нее не вписывает. Он лишь косвенно включает в нее запрет на жестокое обращение с животными, считая это одной из обязанностей человека по отношению к самому себе. Бесчеловечное

обращение с животными, говорит он, притупляет в нас сочувствие к их страданиям, и таким образом “происходит ослабление естественного расположения, которое очень полезно для нашей нравственности по отношению к другим людям, и оно постепенно угасает”.

Опять же, что касается вандализма по уничтожению прекрасного в форме природных объектов, на которые никто не смотрит как на совершенно бесчувственные, то это называется неэтичным только потому, что это нарушает долг человека перед самим собой, подрывая желание — которое само по себе является опорой морали — иметь что-то, что можно любить, без учета полезности.

Если сфера этического ограничивается отношениями человека к человеку, то все попытки достичь базового принципа морали с абсолютно обязательным содержанием заранее становятся безнадежными. Абсолют требует всеобщего. Если действительно существует базовый принцип морали, он должен быть так или иначе связан с отношениями между человеком и жизнью как таковой во всех ее проявлениях.

Таким образом, Кант не ставит перед собой задачу разработать этику, соответствующую его углубленной концепции этического. В целом он делает не что иное, как ставит нынешнюю утилитарную этику под протекторат Категорического Императива. За великолепным фасадом он строит многоквартирный дом.

Его влияние на этику своего времени двоякое. Он способствует этому, призывая к более глубокому размышлению о природе этики и этическом предназначении человека. В то же время он представляет опасность для нее, поскольку лишает ее простоты. Сила этики века разума заключается в ее наивном утилитарном энтузиазме. Она напрямую привлекает людей к себе на службу, предлагая им благие цели и объекты. Кант делает ее ненадежной, ставя под сомнение эту прямоту и призывая к этике, которая исходит из гораздо менее элементарных соображений. Глубина достигается ценой жизненности, потому что ему не удастся одновременно установить базовый моральный принцип с содержанием, принцип, который требует принятия из глубоких и в то же время элементарных соображений.

Несколько раз Кант фактически ставил своей целью перекрыть естественные источники морали. Он, например, не допустит, чтобы прямое сочувствие рассматривалось как этическое. Внутреннее переживание чужих страданий так, как если бы они были твоими собственными, не следует считать долгом в истинном смысле этого слова, а лишь слабостью, из-за которой зло в мире удваивается. Любая помощь другим должна исходить из разумного рассмотрения долга способствовать счастью других.

Заимствуя из этики их простоту и прямоту, Кант также ослабляет связь, которую они и вера в прогресс установили друг с другом и благодаря которой эти двое вместе оказались столь плодотворными для блага. Катастрофическое разделение между ними, которое позже, в течение девятнадцатого века, стало полным, отчасти произошло благодаря ему.

Вследствие своего желания вытеснить наивную рационалистическую концепцию этического в пользу более углубленной, не будучи в то же время в состоянии установить ее основной принцип, который был бы соответственно углублен, имел бы собственное определенное содержание и был бы непосредственно убедителен, Кант подвергает этику своего времени опасности. Он трудится над устройством нового фундамента, не помня о том, что в доме могут появиться трещины, если его недостаточно подпереть.

Попытка Канта прийти к этическому мировоззрению

Кант проходит мимо проблемы нахождения основного принципа морали с определенным содержанием, поскольку, пытаясь углубить концепцию этического, он преследует цель, лежащую вне этики. Он хочет связать этический идеализм с идеалистическим представлением о мире, которое берет свое начало в теории познания. Но он надеется, что из этого источника придет этическое мировоззрение, способное удовлетворить критическую мысль.

Почему Кант с ригоризмом, намеренно обесценивающим обычный моральный опыт, отважился сделать открытие, что моральный закон не имеет ничего общего с естественным миропорядком, а является чем-то сверхчувственным? Потому что он точно так же отказывается допустить, чтобы чувственный мир, который мы переживаем в пространстве и времени, был принят как нечто большее, чем проявление чего-то бессмысленного, что составляет истинную реальность. Концепция морали, не содержащая ничего, кроме внутренних и духовных обязанностей, является для него расширяющейся лестницей, которую он вытягивает, чтобы с ее помощью достичь области Бытия в себе. У него не возникает чувства головокружения, когда в компании с этикой он поднимается выше всего эмпирического опыта, всех эмпирических целей и объектов. Он полон решимости идти с ней прямо вверх, и она никогда не может быть для него достаточной *априори*, потому что он устанавливает другую лестницу той же длины, эпистемологического идеализма, и пытается опереться друг на друга, чтобы они могли оказывать друг другу взаимную поддержку.

Как получается, что теоретическое предположение о том, что за миром чувственных явлений скрывается не-чувственный мир Бытия, имеет какое-либо значение для мировоззрения? Потому что в понятии абсолютного долга, которое человек испытывает при работе внутри себя, кроется факт миропорядка того же самого нечувственного мира. Отсюда возникает возможность, как думает Кант, довести до достоверности посредством этики те великие элементы в нечувственном мире, которые представляют ценность для оптимистически-этического мировоззрения, а именно. идеи о Боге, об этической свободе воли и о бессмертии, которые в противном случае всегда оставались бы просто проблематичными.

Поскольку рационализм без колебаний утверждает с точки зрения теоретического знания идеи Бога, этической свободы воли (*т.е.* добродетели) и бессмертия, составляющие его оптимистически-этическое мировоззрение, он опирается на фундамент, который не выдерживает веса критической мысли. Кант, следовательно, желает воздвигнуть оптимистически-этическое мировоззрение как обитающее в озере на сваях, вбитых на место этикой. Эти три идеи должны иметь возможность претендовать на реальное существование в качестве необходимых постулатов этического сознания.

Однако этот план закрепления таким образом позиций оптимистически-этического мировоззрения не может быть осуществлен. Только идея этической свободы воли может быть провозглашена постулатом морального сознания. Чтобы утвердить идеи Бога и бессмертия в качестве равных “постулатов”, Канту пришлось отказаться от всякой благородной логики и спорить с помощью смелых и еще более дерзких софизмов.

Не существует способа объединить эпистемологический и этический идеализм, каким бы заманчивым ни казалось это начинание на первый взгляд. Когда они ставятся рядом, события, которые происходят в соответствии с законом причинности, подчиненные свободе, и

становятся осознанными в человеке через моральный закон, отождествляются с событиями, которые универсальны в мире вещей самих по себе. Отсюда следует катастрофическое смешение этического с интеллектуальным. Если чувственный мир является лишь проявлением нематериального мира, тогда все события, происходящие в пространственно-временной сфере причинности, порождаемой необходимостью, являются лишь параллельными проявлениями событий, которые происходят в интеллектуальной сфере причинности, порождаемой свободой. Таким образом, все происходящие события, человеческая деятельность в той же мере, что и естественные события, являются, согласно этой точке зрения, одновременно интеллектуальными и свободными, и одновременно естественными и необходимыми. Если этическая деятельность, порождаемая свободой, представляется аналогичной результатам эпистемологического идеализма, то либо все, что происходит в мире, понимаемое как интеллектуальное событие, является этическим, либо такого понятия, как этическое событие, не существует. Поскольку кантовский взгляд на этот вопрос предпочел поставить рядом эти две вещи - человеческую деятельность и природные явления, - он должен отказаться от всякой способности сохранять различие между ними. Но сама жизнь этики зависит от того, существует ли это различие и насколько оно эффективно.

Эпистемологический идеализм - опасный спутник этического. Мировой порядок нематериальных событий имеет сверхэтический характер. Из соседства этического и эпистемологического идеализма никогда не может возникнуть этическое мировоззрение: оно всегда будет сверхэтическим.

Следовательно, этике нечего ожидать от эпистемологического идеализма, но всего следует опасаться. Обесценивание реальности эмпирического мира не помогает этическому мировоззрению: ему наносится ущерб.

Этикам присущи материалистические инстинкты. Они хотят интересоваться эмпирическими событиями и преобразовывать обстоятельства эмпирического мира. Но если этот мир - всего лишь "видимость", производная от интеллектуального мира, который функционирует внутри него или за ним, этике не на что воздействовать. Желание влиять на самодетерминированную игру видимостей не имеет смысла. Таким образом, этика может признать обоснованным мнение о том, что эмпирический мир - это всего лишь видимость, только с тем ограничением, что деятельность, оказываемая на видимость, в то же время влияет на реальность, лежащую за ней. Но тем самым они вступают в конфликт со всем эпистемологическим идеализмом.

Канта постигла та же участь, которая постигла стоический, индийский и китайский монизм. Как только мысль пытается каким-либо образом постичь этику в связи с мировым процессом, она сразу же, осознает она это или нет, переходит к сверхэтическому способу ее рассмотрения. Полностью привести этику к этическому мировоззрению означает позволить ей примириться с натурфилософией. В результате этика, по сути, так или иначе поглощается этой философией, даже если на словах она спасена от этой участи. Соединение этического идеализма с эпистемологическим лишь окольным путем приводит этику и натурфилософию в соответствие друг с другом, с помощью которого надеются перехитрить логику фактов. Но эту логику

невозможно перехитрить. Трагический результат заключается в отождествлении этического с интеллектуальным.

Этическое - это не нечто иррациональное, что становится объяснимым, когда мы переходим из мира видимости в область нематериального Бытия, лежащую за ним. Его интеллектуальный характер особого рода основан на том факте, что мировой процесс как таковой вступает в человеке в противоречие с самим собой. Из этого следует, что этическая воля и этическая свобода воли не поддаются объяснению ни одной теорией познания и, более того, не могут служить опорой ни для одной такой теории.

В результате представления о моральном законе и эмпирическом подчинении естественному закону как о абсолютной противоположности друг другу Кант оказывается на пути, ведущем к дуалистическому мировоззрению. Однако впоследствии, чтобы удовлетворить требования унитарного и оптимистического мировоззрения, которое предписывает ему дух эпохи, он прибегает к хитростям, которые предоставляет ему сочетание этического и эпистемологического идеализма, чтобы вернуться на путь, ведущий к монистической точке зрения.

Кант велик как этический мыслитель, также велик со своей теорией познания, но как формирователь мировоззрения он не занимает первого места. Благодаря его углубленному пониманию природы этического, концепции, которая приводит его к дуалистическому мышлению, проблема оптимистически-этического мировоззрения раскрывается совершенно по-новому. Обнаруживаются трудности, о существовании которых до этого никто и представить себе не мог. Но он с ними не справляется. Он ослеплен своим стремлением стать Коперником оптимистически-этического мировоззрения, полагая, что может показать трудности, присущие этому мировоззрению, как недоразумения, которые объясняются сами собой, как только с помощью его эпистемологического идеализма реальные обстоятельства и отношения заменяют те, которые очевидны, но необъяснимы. На самом деле он ничего не делает, кроме как заменяет наивную оптимистически-этическую интерпретацию мира, которая была основой действий рационалистов, искусно придуманной.

Он не утруждает себя вопросом, в чем состоит оптимистическое этическое мировоззрение, к каким конечным пунктам знания и требованиям оно ведет и в какой степени они подтверждаются опытом соблюдения морального закона. Он принимает это без проверки в формуле: “Бог, Свобода (или Добродетель) и Бессмертие”, которую ему придал рационализм, и хочет возвести это в этой наивной форме к достоверности.

Таким образом, в философии Канта самый ужасный недостаток мысли переплетается с глубочайшим мышлением. В ней проявляются новые истины, весомые в своей новизне. Но они проходят только половину своего пути. Абсолютность этического долга осознается, но его содержание не исследуется. Переживание этического признается великой тайной, посредством которой мы постигаем самих себя как “отличных от мира”; но дуалистическое мышление, которое сопутствует этому, больше не разрабатывается. Допускается, что конечными элементами нашего знания о нашем мировоззрении являются утверждения этической воли, но последствия этого превосходства воли над знанием не продуманы до конца.

Кант мощно стимулирует людей своего времени, но не в состоянии обеспечить им оптимистически-этическое мировоззрение, в рамках которого они жили. Его миссия состоит в том, хотя и он, и они довольствуются тем, что обманывают самих себя в этом вопросе, углубляют его и ... позволить ему стать менее безопасным, чем раньше.

ГЛАВА X

НАТУРФИЛОСОФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ У СПИНОЗЫ И ЛЕЙБНИЦА

Попытка Спинозы прийти к оптимистично-этической натурфилософии

КАК раз в тот момент, когда Кант начинает оказывать влияние на умы людей, совершенно иные идеи мыслителя, умершего уже столетие назад, Баруха Спинозы (1632-1677), ⁴⁰ начинают интересовать тех, кто ищет мировоззрение. *"Критика чистого разума"* появляется в 1781 году. В 1785 году Ф. Х. Якоби в своих письмах, адресованных Мозесу Мендельсону, *Касающихся учения Спинозы*, еще раз обращает внимание на философа, на которого до сих пор все нападали, не прилагая никаких усилий, чтобы понять его.

Спиноза желает получить этику из настоящей натурфилософии. Он не пытается дать оптимистически-этическую интерпретацию вселенной или переделать ее с помощью какой-либо теории познания. Он принимает ее такой, какая она есть, во всех отношениях. Следовательно, его философия - это элементарная натурфилософия, но его метод ее изложения ни в коем случае не элементарен. Соглашаясь с тем, как Декарт ставит проблему, и с языком, который он использует, он излагает свои собственные мысли о вселенной "геометрическим способом" в виде серии аксиом, определений, предписаний и доказательств. Натурфилософия великолепно воплощена в его философствовании, но она застывшая, как скованный льдом ландшафт.

Свой главный труд, опубликованный после его смерти, поскольку он не мог рискнуть опубликовать его сам, он озаглавил *"Этика"*. Название сбивает с толку, потому что натурфилософия в нем развита почти так же полно, как и этика. Согласно Спинозе, только тогда, когда читатель освободится от всех наивных представлений о вселенной, ему может быть позволено приступить к этике. Тот факт, что этика тоже разбита на предписания, которые даются как доказанные, очень вредит их изложению.

В своей попытке основать этику на натурфилософии Спиноза поступает следующим образом. Все существующее, говорит он, дано в том бесконечном Существо, которое может быть названо либо Богом, либо Природой. Для нас и по отношению к нам она проявляется в двух формах: как мысль (дух) и как телесность (материя). В рамках этой божественной природы все, включая человеческую деятельность, определяется необходимостью. Нет такой вещи, как действие, есть только события. Следовательно, смысл человеческой жизни не может заключаться в действии, а только во все более ясном понимании отношения человека ко Вселенной. Человек становится счастливым, когда помимо естественной принадлежности ко Вселенной, он также сознательно и добровольно отдает себя ей и духовно растворяется в ней.

Следовательно, Спиноза требует более высокого жизненного опыта. Вместе со стоиками и мыслителями Индии и Китая он принадлежит к великой семье философов монистического и пантеистического толка. Подобно им, он понимает Бога просто как совокупность природы и принимает как действительное только то понятие Бога, которое делает его таким образом независимым единством. Попытки, предпринимаемые в интересах этического мировоззрения, допустить, чтобы Бог был в то же время этической личностью, стоящей вне вселенной, являются для него оскорблением мысли. Их единственная цель, конечно, состоит в том, чтобы с помощью признанного или неподтвержденного дуализма получить отправную точку для оптимистически-этического мировоззрения. Они стремятся наивно-религиозными окольными путями достичь цели, к которой рационалистическая оптимистически-этическая интерпретация вселенной ведет прямым, но не менее наивным путем.

Трагическим результатом монистического мышления в стоической, индийской и китайской философиях является то, что натурфилософия, будучи последовательной, приходит только к смирению, а не к этике. Избежал ли Спиноза этой участи?

Подобно Лао-цзы, Чван-цзы, Ли-цзы и всем китайским мыслителям в целом, Спиноза отстаивает оптимистический монизм, не подозревая, что под далекими небесами и в далекую эпоху у него были такие великие предшественники.⁴¹ Его отставка носит мировоззренческий и жизнеутверждающий характер. Он представляет себе бесконечное Бытие не как нечто, лишенное качеств, как это делают индийцы, а как жизнь с полным содержанием. Следовательно, самосовершенствование, к которому должен стремиться человек, никоим образом не является для него, как для них, предвосхищением состояния смерти, но проживанием жизни, которое руководствуется глубоким размышлением. Изящно эгоистичное мироутверждение и жизнеутверждение говорит через него, как через Чван-цзы.

Следовательно, усилия человека, который отказывается обманывать себя относительно самого себя, направлены не на какие-либо действия, которые признаются полезными, а на поддержание своего собственного Существа и предоставление ему максимально полного жизненного опыта. Какое бы добро он ни делал другим, он никогда не делает его ради них, но всегда ради себя самого.

Спиноза отвергает достижения современной этики как находящиеся под влиянием христианства, а именно: рассматривает альтруизм как нечто, составляющее суть этики, и ограничивается мыслью о том, что в конечном итоге все этические действия направлены на наши собственные интересы, хотя это может быть и на наши высшие духовные. Чтобы не думать о чем-либо, что не является необходимостью мышления, он по собственной воле возвращается в плен, в котором жила древняя этика.

Если бы он мог позволить себе расслабиться, он бы, подобно Чван-цзы, провел кампанию против морали любви и долга. Но поскольку у него уже есть ярые противники - авторитеты, теологи, иудейские или христианские, и почти каждый философ, он должен говорить осторожно и предлагать человечеству, не привлекая внимания, взгляд на жизнь, который проповедует глубокий и осмысленный эгоизм.

Точно так же, как Бог, совокупность вселенского Существа, действует не с какой-либо целью, а исходя из внутренней необходимости, так же поступает и человек, достигший прозрения. Он делает только то, что способствует полноценному восприятию жизни, и ничего больше. Добродетель - это способность к самоподдержанию на высшем уровне, и это самоподдержание достигается тогда, когда разум является высшим мотивом к действию, а стремление к знанию и свободе от страстей овладевает человеком и делает его свободным, то есть позволяет ему определять свое поведение только им самим и на чисто внутренних основаниях. Обычный человек нестабилен, его всевозможными способами перемещают туда-сюда внешние причины, он не имеет ни малейшего представления о своей будущей судьбе или своей окончательной участи, подобно кораблю, который швыряет то сюда, то туда по штормовому морю. Этика, следовательно, состоит в том, чтобы проживать нашу жизнь скорее в форме, придаваемой ей мыслью, чем в телесной реальности.

Действуя, таким образом, с глубоким, просветленным эгоизмом и чисто из интеллектуальных побуждений, человек ведет себя благородно во всех отношениях жизни. Он стремится ответить на ненависть, негодование и презрение любовью и благородными чувствами, потому что знает, что ненависть причиняет ему дискомфорт. Он стремится любой ценой создать вокруг себя атмосферу покоя. Он никогда не действует лживо, но всегда прямолинейно. Ему не нужно испытывать сочувствие. Поскольку он живет полностью под руководством разума, он принципиально творит добро при любой представившейся возможности и, следовательно, не нуждается в пробуждении благородных чувств из-за какого-либо дискомфорта. Фактически он избегает сочувствия. Снова и снова он дает понять себе, что все происходящее вызвано какой-то необходимостью в божественной природе и подчинением вечным законам. Точно так же, как он не находит в мире ничего, заслуживающего ненависти, насмешек и презрения, так и он не находит в нем ничего, что могло бы вызвать сочувствие. Человек должен всегда стремиться быть добродетельным и счастливым, и если он осознает, что совершил добро в пределах того, что ему заповедано, он может с легким сердцем предоставить своих братьев и мир их судьбе. Помимо возможностей своей собственной непосредственной деятельности, ему не нужно иметь к ней никакого отношения.

Мудрый человек, практикующий высшее жизнеутверждение, обладает властью. У него есть власть над самим собой, власть над своими ближними и власть над обстоятельствами. Как близок тон мысли Спинозы к тону мыслей Лао-цзы, Чван-цзы и Ли-цзе!

Спиноза придерживается своей собственной этики. В довольной независимости он проводит свою жизнь, пока чахотка не подводит ее к раннему завершению. Он отклоняет приглашение стать лектором философии в Гейдельбергском университете. Он строг к себе, но его смирение освещается мягкой чертой продуманной человечности и дружелюбия. Преследования, которым он подвергается, не озлобляют его.

Хотя Спиноза стремится мыслить только в соответствии с чистой натурфилософией, он не занимается исключительно двумя природными сущностями, самой природой и отдельным человеком, как это делают многие из его китайских предшественников, но сохраняет интерес к организованному обществу. Он убежден, что изменение людей предвещает прогресс, переход от "естественной" стадии общества к "гражданской". Будучи готовым жить со своими братьями, человек становится свободнее, если он по общему согласию определяет, что принадлежит каждому и какими должны быть отношения между ним самим и обществом.

Следовательно, государство должно иметь право издавать общие приказы относительно того, как должны жить люди, и обеспечивать соблюдение своих законов с помощью наказаний.

Однако, по мнению Спинозы, от подлинной самоотдачи общему благу не требуется. Согласно ему, совершенное человеческое общество возникает само по себе ровно в той мере, в какой его отдельные члены живут в соответствии с разумом. Таким образом, в отличие от своего современника Гоббса, Спиноза видит прогресс общества не в мерах, принимаемых властями, а в росте по направлению к совершенству в поведении их подданных. Государство должно воспитывать своих граждан не к покорности, а к правильному использованию свободы. Это никоим образом не должно наносить ущерба их искренности, и поэтому оно должно терпимо относиться ко всем религиозным взглядам.

Насколько Спиноза стремится соответствовать духу эпохи, есть один момент, по которому он не может с ним согласиться, а именно. что в мире существуют этические цели и объекты, цели и объекты практические и целенаправленные, которые должны быть реализованы.

Продвигаясь далеко впереди своих современников, он достигает универсального понятия этики и признает, что с точки зрения последовательного мышления каждое этическое отношение есть не что иное, как выражение отношения индивида ко вселенной. Однако, когда этика таким образом становится универсальной, они сталкиваются с вопросом, каким образом отношение индивида ко вселенной может быть мыслимо как оказывающее влияние на вселенную. От ответа на этот вопрос зависит, может ли быть установлена настоящая этика активиста, или же этичность присутствует лишь постольку, поскольку смирение можно объяснить как этичность.

Это тот риф, который представляет опасность для всей натурфилософии, и всякий раз, когда мыслитель воображает, что при умелом управлении кораблем и попутном ветре он может обогнуть его, не разбившись о него, он, тем не менее, в конце концов оказывается выброшенным на него, как подводными течениями, и его постигает та же участь, что и его предшественников. Подобно Лао-цзы и Чван-цзы, подобно индийцам, стоикам и всем самосогласованным мыслителям до него, Спиноза не в состоянии дать то, чего требует этика, а именно. что отношение человека ко вселенной должно пониматься не просто как духовное отношение, но как активная преданность ей в чувственном мире. Противники этого мыслителя-одиночки инстинктивно сознают, что с восстановлением независимой натурфилософии возникает нечто такое, что представляет опасность для оптимизма и этики их мировоззрения. Следовательно, мы видим, что в семнадцатом и восемнадцатом веках все объединились, чтобы подавить философию Спинозы.

Именно из-за оптимизма эта эпоха наиболее беспокойна. Ужасное землетрясение, разрушившее Лиссабон в 1755 году, заставило массу людей задаться вопросом, действительно ли миром правит мудрый и добрый Творец. Вольтер, Кант и многие другие мыслители того времени ухватились за это событие как за тему для обсуждения, частично признаваясь в своем недоумении, частично ища новые пути выхода из затруднения для своего оптимизма.

Оптимистически-этическое мировоззрение Лейбница соседствует с натурфилософией

То, как мало оптимизма и этики приходится ожидать от настоящей натурфилософии, показано не только у Спинозы, но и у Готфрида Вильгельма Лейбница (1646-1716).⁴² В своей *Теодицее*

(1710) он пытается быть справедливым к оптимистическому мировоззрению. Ему помогает в этом тот факт, что его натурфилософия гораздо более живая и адаптируемая, чем у Спинозы. Он также полон решимости использовать все возможные приемы, чтобы придать реальности оптимистический смысл. Тем не менее он не продвинулся дальше кропотливого утверждения вывода о том, что реально существующий мир - лучший из всех возможных.

Более того, та часть оптимизма, которую он проявляет, бесполезна для его мировоззрения, потому что в ней нет энергии, которую можно было бы направить на этическое воздействие на мир. Когда он последователен с самим собой, он остается, подобно Спинозе, пленником натурфилософии. Все трудности для этики, которые содержит в себе детерминистическая натурфилософия Спинозы, следует искать и в его собственной. Благодаря тому факту, что он не отодвигает объединение мысли (духа) и протяженности (материи) далеко в Абсолют, но позволяет ему реализоваться в бесчисленных крошечных индивидуальностях, которые в своей совокупности составляют вселенную — он называет их монадами, — его натурфилософия соответствует многообразному характеру реальности гораздо лучше, чем философия Спинозы. Он в значительной степени предвосхищает современную натурфилософию, основанную на клеточной теории материи. И все же он тоже остается под впечатлением от того, как Декарт ставит проблему. Он не позволяет индивидуальностям, в которых объединены мысль и протяженность, вступать в живые отношения друг с другом, но ограничивает их существование тем, что они просто силы, обладающие способностью к зачатию. Их бытие состоит в том, что они осознают вселенную, более ясно одни, более смутно другие, но каждый из них независим от остальных.

У Спинозы есть возможность достичь этики, поскольку может быть предпринята попытка дать этическую интерпретацию мистическим отношениям между человеком и Абсолютом. Лейбниц преграждает этот путь самому себе в том смысле, что он не признает такого абстрактного Абсолюта, как содержание вселенной. Следовательно, не случайно, что он нигде не философствует об этике с упором. Этика никоим образом не может быть выведена из его натурфилософии.

Вместо того, чтобы признать перед самим собой этот результат и раскрыть проблему отношения между этикой и натурфилософией, он вплетает в свою философию традиционные положения об этике и определяет Добро как любовь к Богу и человеку.

В натурфилософии Лейбниц более велик, чем Спиноза, потому что он имеет дело с живой реальностью более основательно, чем последний. Однако в борьбе за правильное мировоззрение он далеко отстает от него, потому что Спиноза, человек с более простым ментальным складом, чем у него, признает примирение этики и натурфилософии центральной проблемой мировоззрения и приступает к ее решению.

Если бы Лейбниц оставался последовательным, он пришел бы к атеизму, как это делает индийская философия Санхья, которая аналогичным образом утверждает, что мир состоит из множества вечных индивидуальностей. Вместо этого он вводит в свою натурфилософию, чтобы сохранить для себя удовлетворительное мировоззрение, теистическое представление о Боге и, придавая ему оптимистическое, этическое и теистическое выражение, делает его приемлемым для восемнадцатого века. Его философия, популяризированная до почти неузнаваемости Кристианом Вольфом (1679-1754), помогает заложить основы немецкого рационализма.

Но, несмотря на измену натурфилософии, в которой он, таким образом, хотя и с наилучшими намерениями, повинен, Лейбниц не может отменить тот факт, что мышление в натурфилософских направлениях пробудилось в то время к активности через него. Сам того не желая, он тоже вносит свой вклад в то, чтобы оказать влияние на Спинозу.

Но позволить себе увлечься натурфилософией - значит для духа времени шагнуть в опасное неизвестное. Поэтому он сопротивляется как можно дольше. Наконец, однако, поскольку Кант и Спиноза вместе подрывают оптимистически-этическое мировоззрение рационализма, которое было построено на реальном мире и так удобно приспособлено, оно должно решиться на перестройку и попытаться прийти к концепции оптимизма и этики путем прямого размышления о сущностной природе мира. Для осуществления этого начинания предлагает свои услуги немецкая спекулятивная философия.

ГЛАВА XI

ОПТИМИСТИЧЕСКИ-ЭТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И. Г. ФИХТЕ

Спекулятивная философия и гностицизм

Видение оптимистично-этической философии, отлитой по единой форме, витает перед спекулятивной философией, которая надеется открыть смысл мира самым прямым путем. Это не будет иметь ничего общего с анализом явлений Вселенной с целью вывести из них ее природу. Это происходит дедуктивно, а не индуктивно. В чистом абстрактном мышлении он надеется сам узнать, как реальный мир эволюционировал из понятия Бытия. Это образная натурфилософия в логическом обличье.

Право обращаться с миром таким образом выводится спекулятивным мышлением из результатов теории познания, согласно которой мир, каким мы его наблюдаем, является более или менее нашим собственным представлением о нем. Мы, так или иначе, принимаем творческое участие в его возникновении. Отсюда следует, что логику, которая является правилом для конечного эго, следует рассматривать как эманацию того, что соответствует Абсолюту. Следовательно, индивид имеет право раскрывать в своем собственном мышлении мотивы и процесс эманации эмпирического мира из понятия Бытия. Спекуляция, или, другими словами, конструктивная логика, является ключом к тайной двери в познание мира.

В общем, спекулятивная немецкая философия по существу связана с греко-восточным гностицизмом, который в первые века христианской эры выдвигал свои взгляды относительно возникновения чувственного мира из мира чистого Бытия.⁴³ Гностические системы нацелены на установление мировоззрения искупления. Они концентрируются на вопросе, как духовные индивидуальности, оказавшиеся в материальном мире, попали туда и как они могут вернуться из него в мир чистого Бытия. Спекулятивная немецкая философия, с другой стороны, пытается получить такое знание о мире, которое придаст смысл деятельности духовных

индивидуальностей в мире. Спекулятивное мышление в начале христианской эры дуалистично и пессимистично; то, что в начале девятнадцатого века, является монистическим и оптимистичным. Однако в обоих случаях метод получения картины мира один и тот же.

Среди представителей спекулятивной философии наиболее выдающимися являются: Иоганн Готлиб Фихте (1762-1814), Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775-1854) и Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831). Однако только Фихте и Гегель создают мировоззрения со своими собственными характерными чертами. Шеллинг не идет дальше натурфилософии и почти полностью остается в стороне от борьбы за оптимистически-этическое мировоззрение, которой занят его век. Находясь в постоянном движении, его мышление использует одну за другой все возможные отправные точки и то больше связано с естествознанием, то больше похоже на мысль Спинозы, а теперь и на христианство. Он никогда не предпринимает определенных, сознательных попыток основать этику.

Умозрительное обоснование Фихте этики и оптимизма

Фихте начинает как антипод Спинозы.⁴⁴ Он стремится извлечь из вселенной признание того, что она является чисто оптимистической этической, доводя мысли Канта до конца.

Кант, по его словам, совершил ошибку, не приведя двух своих открытий, а именно: эпистемологический идеализм и этику категорического императива в ту внутреннюю связь друг с другом, в которой они действительно находятся.

Что означает тот факт, что и нравственный закон, и чувственный мир становятся актуальными во мне? Это отправная точка философствования Фихте.

Благодаря категорическому императиву я переживаю, что мое конкретное эго - это самоопределяющаяся воля к деятельности. Соответственно, каждая "вещь в себе", которую я предполагаю существующей за явлениями как реальность, на которой они основаны, точно так же является самоопределяющейся волей к деятельности. Сущностная природа бесконечного Бытия также не может состоять ни из чего другого. Следовательно, Вселенная является феноменальной формой бесконечной, самоопределяющейся воли к деятельности.

Почему абсолютное Эго проявляется как феномен в чувственном мире? Почему Бытие раскрывается как Становление? Если я пойму это, значит, я постиг смысл мира и своей собственной жизни.

Итак, абсолютное Эго, поскольку оно представляет собой бесконечную волю к деятельности, не может продолжать оставаться просто Эго. Оно устанавливает не-Эго как предел для самого себя, чтобы оно могло снова и снова преодолевать его и, таким образом, осознавать себя как волю к деятельности. Этот процесс происходит среди множества конечных разумных существ. В их силе интуиции чувственный мир становится действительным, и в своем преодолении его они осознают долг, который таинственным образом ощущается внутри них и объединяет их с мировым духом. В этом смысл философии тождества Эго и не-Эго.

Таким образом, мир существует не только в том виде, в каком я его мысленно создаю: далее, он создается во мне только для того, чтобы у меня могло быть нечто, на чем моя воля к исполнению долга могла бы проявить себя. Феномены становления и исчезновения, которые я проецирую из себя, существуют только для того, чтобы я мог через них постичь себя как этическое существо.

Таким образом, эпистемологический идеализм и категорический императив, когда они действуют вместе и один взбирается на плечи другого, могут заглянуть за занавес, скрывающий тайну мира.

Кант протестует против идеи о том, что систему Фихте следует считать завершением его философии. На самом деле, однако, Фихте с гениальным искусством продолжает линии, начатые в *"Критике чистого разума"* и *"Критике практического разума"*, и доводит идеи философа из Кенигсберга до самодостаточного мировоззрения и жизнеутверждающей этической картины мира. Он представляет их в общепринятой форме в книге *"Судьба человека"*, опубликованной в 1800 году. Эта книга - один из самых мощных документов, созданных борьбой за этическое мировоззрение.

Фихте наполняет содержанием абстрактный, абсолютный долг Канта, заключающийся в том, что человек, как инструмент вечно активного абсолютного Эго, возлагает на себя задачу сотрудничать с последним, "чтобы подчинить весь чувственный мир суверенитету разума".

Поскольку его фундаментальный моральный принцип обладает содержанием, Фихте способен вывести из него конкретные требования, но это содержание настолько общее и расплывчатое, что вытекающий из него кодекс долга обладает лишь малой жизненной силой. На самом деле из этого фундаментального принципа ничего нельзя извлечь, кроме требования, чтобы человек в любой жизненной ситуации выполнял обязанности, которые время от времени выпадают на его долю в результате того, что ему предначертано помогать продвигать суверенитет разума над природой. Таким образом, Фихте различает общие обязанности, которые человек как таковой должен выполнять, и особые, которые возлагаются на него в соответствии с его природными способностями, его социальным положением и его профессией. Последние подчеркиваются как особенно важные.

Определяя этику как деятельность, направленную на подчинение чувственного мира разуму, Фихте придает утилитарной этике рационализма космическую формулировку и, таким образом, создает всеобъемлющую и глубокую основу для этического энтузиазма, который был открытием его времени. В этом вопросе он также проводит нечто такое, что витало в сознании Канта.

Таким образом, он выступает против представителей популярной философии Просвещения и в полемическом памфлете очень сурово критикует Кристофа Фридриха Николаи. В сущности, однако, единственный упрек, который он может им поставить, заключается в том, что они хотят продолжать придерживаться этики и веры в прогресс в рамках наивного мировоззрения, к которому пришел здоровый человеческий разум, вместо того, чтобы принять их оба из мировоззрения, созданного союзом эпистемологического идеализма и категорического императива. Упорствовать в несовершенном рационализме, когда совершенное стало реальностью благодаря Канту и ему самому, - это, по его мнению, преступление против истины. Для него началом мудрости является понимание парадокса, заключающегося в том, что "осознание мира действительности проистекает из нашей потребности в действии, а не, *наоборот*, наша потребность в действии проистекает из нашего осознания мира".

Таким образом, мировоззрение Фихте по духу полностью соответствует рационализму, только оно верит, что нашло с ним общий язык в истинной природе Бытия, и теперь выступает вперед с еще большей убежденностью и еще более жгучим энтузиазмом. В трудах Фихте людей

положительно побуждают кнутом работать над улучшением мира. С впечатляющим пафосом он учит их повиноваться внутреннему голосу, который побуждает их к деятельности, и указывает им на их определенный долг, какими бы ни были особые обстоятельства их существования, и осознавать, поступая таким образом, что они таким образом выполняют высшее и действительно единственное предназначение своей жизни.

Именно в результате этого внутреннего побуждения к активности мы стремимся к лучшему миру, чем тот, который мы видим вокруг себя, и вера в этот лучший мир - это пища, которой мы живем. Фихте исповедует безграничный оптимизм. "Все эти вспышки неукротимой силы, перед которыми человеческая мощь бессильна, эти разрушительные ураганы, эти землетрясения, эти извержения вулканов не могут быть ничем иным, как последней борьбой дикой массы природы против единообразно прогрессивного, целенаправленного и способствующего жизни курса, к которому ее принуждают вопреки ее собственным тенденциям". . . . "Природа должна становиться для нас все более и более прозрачной и способной проникнуть даже в ее самую сокровенную тайну, и просвещенной человеческой силе, вооруженной ее собственными изобретениями, суждено без труда овладеть ею, а затем эксплуатировать ее". мирным путем это раз и навсегда совершенное завоевание". ⁴⁵ Здесь Фихте демонстрирует нам торжествующего язычника веры в прогресс, которую дух современной эпохи, живущий достижениями своего знания и могущества, создавал со времен Возрождения. Он так же глубоко убежден, как и самый убежденный рационалист, что природа - это буйвол, который так долго оставался непокорным, но в конце концов будет загнан под ярмо.

То, что человечество усовершенствует себя и достигнет состояния нерушимого мира, для него так же несомненно, как и то совершенство, которого однажды достигнет природа. В настоящее время, это правда, мы переживаем период остановки прогресса с временными неудачами, но когда это пройдет и все полезные вещи, которые были открыты на одном конце света, станут известны и распространены среди всех, тогда человечество, используя свои силы в полном сотрудничестве и шагая вперед в ногу со временем, будет непрерывно подниматься, без остановки прогресса или отката назад, к культуре, о которой мы не можем составить никакого представления.

Государству Фихте отводит в своих ранних работах не очень важную роль, но в более поздних - великую. В "*Основах закона природы*" (*Grundlage des Naturrechts*) (1796) для него это всего лишь поддержание закона и порядка. В своем труде "*Полное коммерческое государство*" (*Der geschlossene Handelsstaat*), появившемся в 1800 году, он позволяет ему организовать промышленность и взять на себя социальные обязанности. В своих *обращениях к немецкой нации* (*Reden an die deutsche Nation*, 1808) он делает ее нравственным воспитателем и защитником добродетели человечества.

Человек, который с помощью эпистемологического идеализма проложил себе путь к высшему рационализму, застрахован от потери своего оптимизма, даже если он проходит через самые жестокие испытания. Он осознал тот факт, что чувственный мир - это всего лишь предел, который бесконечно активная воля создала специально для преодоления. Это придает ему внутреннюю независимость перед лицом всех происходящих событий. Ему нет необходимости

разбираться в них по отдельности. Он может позволить значительной части из них быть отброшенными в сторону как озадачивающим для его ограниченного духа. Что существенно, он знает: а именно. то, что реально в мире, - это не материя, а только дух.

Приобщаясь к вечно действующему духу, человек возвышается над миром и становится вечным. Страдания, с которыми он сталкивается, поражают только природу, "с которой он чудесным образом связан", но не его самого, существо, возвышенное над всей природой. Смерти он не боится. Он умирает не для себя, а только для тех, кто переживает его. . . . "Всякая смерть в природе есть рождение. . . . Природа - это не что иное, как жизнь. Убивает не смерть, а живая жизнь, которая, скрытая за старой жизнью, теперь начинается и продолжает развиваться. Смерть и рождение - это не что иное, как борьба жизни с самой собой в попытке раскрываться все более и более ясно и все больше походить на свое истинное "я". Именно в подобных словах китайский монист Чван-цзы объявляет, что жизнь вечна и смерть индивида означает только то, что одно существование заменяется другим. .

Мистицизм деятельности Фихте, неспособный быть доведенным до конца

Философия абсолютной активности Фихте является выражением его собственной сильной этической личности, которая с порывистостью и самопожертвованием берет проблемы в свои руки и использует себя в связанном с ними напряжении. Но даже он не в состоянии создать подлинную комбинацию эпистемологического идеализма и этического, чтобы создать этическое мировоззрение, которое является необходимостью мышления. Невозможность этого начинания проявляется повсюду.

Чтобы понять этику как часть нормального хода мировых событий, Фихте, подобно всем другим, кто предпринимает ту же попытку, отказывается от всякого разграничения между человеческими действиями и мировыми событиями как от безнадежного. Импульс мирового духа к деятельности, говорит он, проявляется в человеке как воля к этическому действию. Но, на самом деле, весь мир наполнен этой волей к деятельности, которая постоянно восстает против ограничений, которые она установила для себя. Все, что происходит, является лишь ее выражением. В чем же тогда разница между естественными событиями и этическими? Между деятельностью как таковой и этической деятельностью? Целенаправленная деятельность, направленная со знанием и намерением на подчинение чувственного мира разуму, этична, решает Фихте. Но что это означает при ближайшем рассмотрении? Это означает, что конечный дух становится нравственным, вступая в игру бесконечного духа и принимая ее всерьез, которая направлена на преодоление им самим созданных ограничений. Рассматривая таким образом мысль Фихте, мы ясно видим, что при мировоззрении, которое является результатом сочетания этического и эпистемологического идеализма, этика больше не имеет никакого значения.

Опять же, что означает "подчинение всего чувственного мира суверенитету разума"? Такая концепция этического не только слишком широка, но и фантастична. В ограниченной степени человек способен использовать силы природы себе на службу, и, немного растянув формулировку, он может, вслед за Фихте, описать такое действие как не просто целенаправленное, но и в самом широком смысле этическое. На этом земном шаре он имеет некоторое "влияние", но на мир - никакого. То, что он дает имена могущественным небесным телам и может рассчитать орбиты многих из них, не может означать, что он подчиняет их верховенству разума. На глубоководных обитателей он также не оказывает никакого другого влияния, кроме как ловит их экземпляры и дает им названия.

Чтобы иметь возможность утверждать, что в мире существует такая вещь, как этическая цель, Фихте фальсифицирует мировое свидетельство о рождении и придает ему категорический императив для отца и эпистемологический идеализм для матери. Но это бесполезно. Этическая цель, достигнутая таким образом, не может удовлетворить этическую мысль.

Понимая бесконечный дух, в котором есть доля конечного духа, как волю к деятельности, Фихте пытается сделать возможным этическое мировоззрение и жизнеутверждение. На самом деле, однако, это не ведет его дальше более решительного мировоззрения и жизнеутверждения, в которое с помощью спекулятивного мышления он протаскивает идею долга, после чего провозглашает ее этической. С ним происходит то же, что и с китайскими философами, которые точно так же тщетно прилагают усилия, чтобы создать этику из миро- и жизнеутверждения.

Погружение в Абсолют посредством действия - это, по мнению Фихте, нечто потрясающее, но, как и аналогичное ему погружение в Абсолют, осуществляемое посредством акта мысли, оно не этично, а сверхэтично. Элемент, необходимый мистицизму погружения в Абсолют, чтобы сделать его этическим, не может быть обеспечен ни усилением, ни обесцениванием воли к деятельности.

Мистицизм деятельности Фихте, в котором человек высвобождает свою энергию в мире, связан с этикой поступка, точно так же, как мистицизм знания Спинозы, в котором человек поглощен миром, связан с мистицизмом самосовершенствования, но и то, и другое может развиваться в настоящую этику лишь очень неполно.

Погружение в Абсолют, которое реализуется в акте мысли, ближе к натурфилософии, чем то, которое завершается активным действием. Брахманы, Будда, Лао-цзы, Чван-цзы, Спиноза и мистики всех эпох переживали слияние с Абсолютом как обретение покоя в нем. Мистицизм деятельности Фихте лежит скорее на пути дуалистического мышления, чем реальной натурфилософии. Это то, что было вытеснено энтузиазмом, но Фихте предан этому, и правильно, потому что у него есть чувство, что интересы активной этики охраняются ею лучше, чем другой. Однако, поскольку таким образом он раз и навсегда принимает решение в пользу натурфилософии, он, хотя и находится во власти идеала активной этики, все больше и больше приходит к естественным квиетистским последствиям натурфилософии. Он проходит через процесс эволюции, который приближает его к мировоззрению Спинозы. В его *Наставлении о блаженной жизни*, появившемся в 1806 году, на шесть лет позже *"Судьбы человека"*, для него это уже не этическое, которое само по себе является высшим, а религиозное. Высший смысл жизни, как он теперь осознает, состоит не в том, чтобы действовать в Боге, а в том, чтобы слиться с Ним. "Самоуничтожение - это врата в высшую жизнь".

Он действительно верит, что тем самым просто углубляет свое мировоззрение, не уменьшая его этической энергии, и остается самим собой до конца, огненным духом, который расходует себя в деятельности, способствующей прогрессу мира. Но его мысль согнулась под тяжестью натурфилософии. Не признаваясь себе в этом, он признает, что из натурфилософии можно извлечь только интеллектуальный, а не этический смысл для мира и жизни. Спиноза с улыбкой наблюдает, как он останавливается на мысли, дальше которой натурфилософия продвинуться не может.

Фихте - первый философ, прямо заявивший, что ни одно мировоззрение не является этическим, которое не позволяет человеку объяснить, что восторженная активная преданность вселенной

является чем-то, основанным на природе мира и жизни. Но путь, по которому он идет, чтобы развить эту мысль, уводит его в сторону. Вместо того чтобы углубиться в вопрос о том, каким образом этические явления, хотя и исходящие от мирового духа и направленные на мир, тем не менее отличаются от обычных мировых явлений, и исследовать природу этого различия, он использует трюк, который стал возможным благодаря Канту, заявляя с помощью эпистемологического идеализма, что этическое мировоззрение является необходимостью мышления. Многие из его современников верят вместе с ним, что таким образом она действительно достигла положения превосходства, и даже те, кто не может пройти с ним весь путь философии Эго и Не-Эго, охвачены силой этической личности, которая говорит о трудах Фихте.

Таким образом, прямым следствием философии Фихте является то, что оптимистический, этический дух рационализма сохраняет свои позиции и становится сильнее и глубже. Его философия является источником вдохновения, которое дает мощный импульс развитию этики и цивилизации. Но судно, на котором при великолепном ветре за спиной он отправляется со своими спутниками в путешествие по морю знаний, дает течь. Катастрофа - это только вопрос времени.

Вера Фихте в то, что он получил от природы вселенной живое побуждение к этическому долгу и этической работе, которое он чувствует в себе, является иллюзией. Манера, однако, в которой он рассматривает проблему оптимистически-этического мировоззрения и понимает, что для ее решения обычные жизненные процессы не могут помочь, так что более или менее жестоким процессам следует позволить взять свое, выдает в нем великого мыслителя.

ГЛАВА XII

SCHILLER; GOETHE; SCHLEIERMACHER

Этическое мировоззрение Шиллера; мировоззрение Гете, основанное на натурфилософии

ОЧЕНЬ важен тот факт, что углубленное оптимистически-этическое мировоззрение Канта и Фихте находит своего сторонника в лице Фридриха фон Шиллера (1759-1805), который доносит его до народных масс с силой, дополненной поэтическим языком. Он сам одарен философией и, кроме того, стремится развивать ее дальше. Он хочет расширить основу этического, показав его связь с эстетическим.

В своих *Письмах об эстетическом воспитании человечества* (1795) он развивает идею о том, что искусство и этика связаны постольку, поскольку человек поддерживает с чувственным миром свободные и творческие отношения. “Переход от пассивного состояния чувства к активному состоянию мышления и волеизъявления происходит не иначе, как через промежуточное состояние эстетической свободы. ... Нет иного способа сделать чувствующего человека рациональным, кроме как сначала сделать его эстетичным”. Каким образом способность к свободе, вырабатываемая в человеке эстетической практикой, действительно располагает его к нравственности, Шиллер не уточняет более подробно. Его трактат, несмотря

на все внимание, которое он привлек и заслуживает, скорее риторический, чем содержательный. Он не дошел до сути проблемы отношений между эстетическим и этическим.

В отличие от Шиллера, Иоганн Вольфганг фон Гете (1749-1832) придерживается почти такого же холодного отношения к мировоззрению углубленного рационализма, как и к мировоззрению обычного рационализма. Ему невозможно разделить уверенность, с которой другие, оглядываясь вокруг, считают оптимистические и этические убеждения вполне обоснованными. Что отличает его от Канта, и Фихте, и Шиллера, так это благоговение перед реальностью природы. Природа для него - это нечто само по себе, а не просто нечто существующее для человечества. Он не требует от нее, чтобы она полностью вписывалась в наши оптимистично-этические планы. Он не совершает над ней насилия ни с помощью эпистемологического и этического идеализма, ни с помощью самонадеянных спекуляций, но живет в ней как человеческое существо, которое смотрит на существование с удивлением и не знает, как подвести свое отношение к мировому духу под какую-либо формулу.

Декарт ввел современную философию в заблуждение, разделив мир на объекты, обладающие протяженностью, и объекты, мыслящие, и, более того, отказав каждому из них в возможности влиять на другого. Следуя по его стопам, мыслители ломают голову над проблемой этих двух параллельных видов существования и пытаются охватить мир формулами. То, что мир есть жизнь и что в жизни кроется загадка из загадок, никогда не приходит им в голову. Поэтому в своих философствованиях они упускают из виду самое важное. Поскольку Декарт предшествовал им, два великих мыслителя, придерживающиеся натурфилософии, Спиноза и Лейбниц, не могут продвинуться дальше натурфилософии, которая более или менее мертва. Будучи потомками Декарта, Кант и Фихте отказываются от всякого философствования по поводу реального мира.

Таким образом, Декарт и этическая вера в прогресс сходятся в общем пренебрежении природой. Оба одинаково упускают из виду тот факт, что она живет и что она существует ради себя самой, и именно потому, что он не может присоединиться к ним в этом, Гете осмеливается признаться, что ничего не понимает в философии. Его величие в том, что во времена абстрактного и умозрительного мышления у него хватило мужества оставаться элементарным.

Ошеломленный таинственной индивидуальной жизнью в природе, он упорствует в поддержании великолепно несовершенного мировоззрения. С духом исследователя он заглядывает во все; с духом вопрошающего он смотрит вокруг на все. Он хочет мыслить оптимистично. Мысли Шефтсбери оказывают свое очарование и на него. Но к хору оптимизма, который так громко звучит вокруг него, он присоединиться не может. Утверждение мира и жизни для него не такая простая вещь, как для Фихте и Шиллера. Он стремится достичь этического мировоззрения, но признается себе, что не может довести его до конца, и поэтому не решается приписывать природе смысл. Однако жизни он его приписывает. Он ищет его в полезной деятельности. Сделать мировоззрение деятельности привычным в натурфилософии для него является внутренней необходимостью. Убежденность в том, что деятельность обеспечивает единственное реальное удовлетворение, которое можно найти в жизни, и что в этом заключается таинственный смысл существования, показана им в *"Фаусте"* как нечто, чего он с трудом добился во время своего странствия по существованию и за что он будет крепко держаться, не будучи в состоянии объяснить это полностью.

Гете изо всех сил пытается прийти к концепции этической деятельности, но не может прийти к ней, потому что натурфилософия неспособна предоставить ему какой-либо критерий того, что является этическим. То, в чем эта философия отказала китайским монистам и Спинозе, она не может дать и ему.

Диапазон этого мировоззрения Гете, которое таким образом соотносится с реальностью, остается скрытым от его современников. Его неполнота отчуждает их симпатии и раздражает их. Что касается знания о мире и жизни, которое нельзя свести к системе, но крепко держится на фактах, у них нет понимания. Они придерживаются своего оптимизма и своей этики.

Попытка Шлейермахера создать натурфилософию

Даниэль Эрнст Шлейермахер (1768-1834) стоит особняком как от обыденного, так и от углубленного рационализма, потому что он не может освободиться от влияния Спинозы.⁴⁶ Работа его жизни направлена на проповедь натурфилософии Спинозы как, насколько он может себе представить, одновременно этики и христианской религии. Поэтому он всегда наряжает его в то или иное из этих одеяний.

Принятый этический кодекс, по мнению Шлейермахера, заставляет человека просто бродить по земле как этического индивида, стремящегося улучшить мир. Живя таким образом, в постоянном состоянии энтузиазма, он подвергается опасности потерять себя и стать безличным. Он забывает, что его главный долг - прежде всего побыть наедине с самим собой, заглянуть внутрь себя и, вместо того чтобы быть простым человеческим существом, превратить себя в личность.

Этот отказ от рационалистического энтузиазма к деятельности можно найти в *Монологах*, этих великолепных интроспективных размышлениях, предназначенных для первого новогоднего дня девятнадцатого века. Кажется, что в них Лао-цзы и Чван-цзы критикуют морализм и фанатизм Конфуция в отношении прогресса.

Первая задача человека, согласно Шлейермахеру, состоит в том, чтобы осознать свое единство с Бесконечным и в Бесконечном увидеть мир. Только то, что вытекает из этого как действие, действительно значимо и имеет значение для морали.

Этика Спинозы состояла в том, чтобы поддерживать себя на самом высоком уровне и жить своей жизнью скорее в духе жизни мысли, чем в духе жизни материального существования. Этика Шлейермахера преследует ту же цель, за исключением того, что он стремится сочетать с ней более всеобъемлющий интерес к миру, чем это можно найти у Спинозы. Ему помогает в этом направлении его вера в то, что прогресс - это нечто имманентное.

У нас нет, говорит он, иного совершенствования в вещах, кроме того, которое им присуще. Следовательно, этика - это не установление законов, а признание и описание тенденций, ведущих к совершенству, которые проявляются в самом мире, вместе с поведением, соответствующим их духу. Нравственный закон неотличен от закона природы и не преследует никаких иных целей, кроме целей последнего. Это всего лишь закон природы, приходящий в человеке к осознанию самого себя.

Следовательно, Шлейермахер чувствует, что его задачей является не подчинение вселенной суверенитету разума, как это представлял себе Фихте; она состоит исключительно в поддержании единства природы и разума в сфере человеческой деятельности, которая всегда

стремится реализовать себя в рамках этой вселенной. “Все этическое знание является выражением вечно начинающих, но никогда не завершенных усилий разума стать природой”. Этика - это созерцательная “наука”. Они вращаются вокруг двух полюсов естествознания и истории человечества.

Этика, вытекающая из этой фундаментальной концепции, подобно этике Лао-цзы и Чван-цзы, настолько смягчена, что в ней больше нет никакой реальной силы. Как бы тщательно Шлейермахер ни пытался скрыть этот факт своими замечательными способностями описания, он играет лишь подчиненную *роль*. То, что придает смысл человеческому существованию, - это нечто независимое от поступков; это единство с Бесконечным, которое переживается в чувстве.

Благодаря своей умной диалектике, но не в реальности, этика Шлейермахера в конце концов оказывается выше этики Спинозы. Его мировоззрение - это мировоззрение Спинозы, только обогащенное его верой в имманентность силы прогресса. Следовательно, его этика переливается несколько более яркими красками.

Таким образом, живая натурфилософия у Гете и спинозановская у Шлейермахера подрывают почву, на которой стоят люди начинающего девятнадцатого века, чье мышление столь восторженно оптимистично-этическое. Толпа не обращает внимания на их опасные действия. Она смотрит на фейерверк, который запускают Кант и Фихте, пока Шиллер декламирует свои стихи. И вот начинают подниматься взрывы ракет, которые отбрасывают особенно яркий свет. Гегель, мастер прошлого в искусстве фейерверков, вступил в действие!

ГЛАВА XIII

СВЕРХЭТИЧЕСКОЕ ОПТИМИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ ГЕГЕЛЯ

Этика в натурфилософии Гегеля и в его философии истории

В своей спекулятивной философии первым и главным интересом Фихте была этика. Гегель, более глубокий и объективный, чем он, ставит истину превыше всего.⁴⁷ Используя любые полезные соображения, вытекающие из фактов, его цель - раскрыть смысл бытия. Поэтому он не может присоединиться к Фихте в насильственной процедуре, предложенной его этикой, наделения мира категорическим императивом для отца и эпистемологическим идеализмом для матери. Прежде чем зайти так далеко, чтобы выписать свидетельство о рождении для всего мира, он проводит некоторые материальные исследования. Он изучает законы, управляющие событиями, в том виде, в каком они проявляются в истории. Затем он закладывает их в основу конструктивных операций, которые должны объяснить происхождение мира из понятия Бытия. Следовательно, его философия - это философия истории, ставшей космической. Здание, насколько можно измерить его внешне, построено прочно. Вот почему оно по-прежнему убедительно, даже там, где его линии теряются в бесконечности.

Что же тогда Гегель обнаруживает в качестве принципа, лежащего в основе хода событий в истории? Он обнаруживает, что каждый процесс становления сопровождается естественным прогрессом, и что этот прогресс реализуется в возникновении последовательного ряда противоречий, которые неизменно заканчиваются примирением! В мыслях, как и в фактах,

каждый тезис вызывает антитезис. Затем они объединяются в синтезе, который сохраняет то ценное, что есть в каждом из них. Каждый достигнутый синтез снова становится тезисом для нового антитезиса. Из них снова получается новый синтез, и так до бесконечности.

С помощью этой схемы Гегель может изложить ход истории. Исходя из нее, он также способен развить основные принципы логики. Следовательно, он уверен, что из этого должно быть возможно сделать понятным, каким образом понятийный мир, который может быть логически развит из понятия Бытия, переходит в бытие мира реальности. Он доводит эту фантазию до конца таким великолепным образом, что даже мы, устойчивые к ее очарованию, можем понять, как можно было опьяниться ею.

В то время как Фихте стремится придать этический смысл распространению чистого Бытия в мир реальности, Гегель с самого начала придерживается утверждения, что в конечном анализе смысл мира может быть только интеллектуальным. У Абсолюта нет никакой другой цели в создании мира, кроме как осознать самого себя. Это бесконечно творческий дух, но не с целью, как у Фихте, бесконечной работы, а с целью возвращения в себя путем своих собственных творений.

В природе Абсолют осознает себя лишь очень смутно. Сначала он по-настоящему познает себя в человеке, и это происходит на трех восходящих стадиях. В человеке, который озабочен только собой и природой, это все еще субъективный дух. В общинном духе людей, сотрудничающих во имя правовой и этической организации человеческого общества, он расширяется до объективного духа и в то же время, на основе представлений, заложенных в этом духе, проявляет себя способным к творчеству. В искусстве, в религии и в философии он осознает себя как абсолютный дух, существующий в себе и для себя и преодолев противоречия субъекта и объекта, мысли и Бытия. В искусстве оно созерцает себя как таковое; в религиозном благочестии оно представляет себя как таковое; в философии, которая есть чистая мысль, оно постигает себя как таковое. С миром, представленным как мысль, Абсолют переживает сам себя.

Перед судьбой, которой Спиноза покоряется с улыбкой, против которой восстают Фихте и Шлейермахер, Гегель склоняется в мужественном почтении к истине. Его мировоззрение - это сверхэтический мистицизм. Этическое для него - лишь фаза в развитии интеллектуальности. Цивилизацию он понимает не как нечто этическое, а только как нечто интеллектуальное.

Для доказательства того, что этическое само по себе есть не что иное, как лишь феномен интеллектуального, Гегель обращается к французскому словоупотреблению. "Мораль," говорит он, - следует понимать в более широком смысле, в котором она означает не только моральное благо. "Мораль" по-французски противопоставляется физическому и означает духовное, интеллектуальное или нематериальное в целом".⁴⁸

Понятие этического, с которым работает Гегель, необычайно широко. Оно состоит в том, что "воля имеет в качестве своих объектов не субъективные, *то есть* эгоистические интересы, а универсальное содержание".⁴⁹ Определить это универсальное содержание в конкретных случаях - задача мысли.

Если бы Гегель полностью исследовал тот факт, что индивидуальная воля приходит к тому, чтобы присваивать себе универсальные объекты, и почувствовал бы этот факт таинственным, каковым он и является, он не смог бы так легкомысленно отнестись к этической проблеме, как

он это делает. Он должен был бы признаться себе, что духовный элемент, который проявляется в нем, уникален по своему характеру и не может быть включен ни в какой более высокий или вообще классифицирован ни под каким другим. Проблема взаимоотношений духовного и нравственного была бы поставлена четко.

Но Гегель так стремится найти какое-то убежище для своего спекулятивного оптимистического мировоззрения, что оценивает рождение этического в человеке не само по себе, а просто как феномен возвышения сверхиндивидуального духа. Вместо того чтобы направить свою мысль на вопрос о том, как индивидуальный дух в каждом отдельном человеке может быть в то же время сверхиндивидуальным и сознавать свое единство с Абсолютом, Гегель намеревается сделать понятным высший опыт индивида посредством взаимоотношений между ним и универсальным духом коллективного тела, к которому он принадлежит. Он говорит, что для индивидуального духа как такового самонадеянно стремиться, как это происходит в индийской мысли, постичь свое отношение к Абсолюту. Слияние с Абсолютом - это переживание универсального духа коллективного человечества, когда оно достигает своей наивысшей высоты. Только тогда, когда он находится в связи с этим, как река с водами озера, по которому она протекала, индивидуальный дух может обрести переживание Абсолюта. Это фатальный поворот к общему и сверхличному, при котором гегелевская философия становится поверхностной.

Таким образом, этика для Гегеля имеет, в сущности, только то значение, что она делает возможным рост общества, в коллективном духе которого абсолютный дух может прийти к осознанию самого себя. Человек становится нравственным, добровольно подчиняясь требованиям, которые общество признает целесообразными с целью создания высшей духовности.

У Гегеля нет этики для личности. Глубокие проблемы этического самосовершенствования и отношений между людьми его не касаются. Когда он все-таки начинает говорить об этике, его предметом становятся семья, общество и государство.

У Бентама этика - полный закон. Гегель объединяет их воедино. Важно, что он не написал трактата по этике. Все, что он публикует об этике, можно найти в его "Философии права".

Его первая задача - показать, что государство, правильно понятое, является не просто юридическим, но и юридически-этическим органом. Фихте сделал его этическим воспитателем личности. Для Гегеля это существенный элемент всех моральных событий, "самосознательная моральная субстанция", как он выражается. То, что наиболее ценно в морали, становится актуальным в ней и через нее. Эта переоценка Государства является естественным следствием его низкой оценки духовной значимости индивидуальности как таковой.

Сверхэтическое мировоззрение Гегеля. Его вера в прогресс

С идеей Фихте, которую он считал невозможной полностью реализовать, о придании этике космического основания таким образом, чтобы ее содержанием могло быть подчинение мира суверенитету разума, Гегель не может иметь ничего общего. Его чувство реальности удерживает его от чего-либо столь фантастического. Но то, что он полностью отказывается от космического понятия этики, фатально. Вместо того чтобы позволить этике и натурфилософии прийти к взаимопониманию в своем спекулятивном мышлении, он с самого начала приносит в жертву этику. Он отказывает им в свободе (которой они пользовались со Спинозой, Фихте и

Шлейермахером) пытаться представить себя как отношение индивида ко вселенной. Далее, им запрещено пытаться (как они могут делать с китайскими монистами) быть принятыми как отношение, составляющее часть смысла вселенной. Они ограничены тем, что являются стандартом для регулирования отношений между индивидами и обществом. Они могут не действовать как формирующая идея в создании мировоззрения на основе натурфилософии. Они просто встраиваются в здание в виде уже сформованного и обработанного камня.

Вследствие того, что Гегель не придавал этике никакого значения, кроме как в качестве подготовительного мотива к осознанию духовного смысла мира, его учение становится удивительно похожим на брахманическое. Гегель и брахманы родственны, потому что, будучи последовательными мыслителями, они осмеливаются признать, что мысль о мире и стоящем за ней Абсолюте может иметь только интеллектуальный, но никогда не этический смысл в единении конечного духа с бесконечным, и поэтому ценят этику только как подготовительный мотив к этому. Этика брахманов подготавливает индивида к интеллектуальному акту, в ходе которого он познает Абсолют в себе и сам умирает в нем. У Гегеля они помогают в формировании общества, в общинном духе которого Абсолют впервые становится способным переживать себя.

Относительная разница между Гегелем и брахманами заключается лишь в том, что последние делают свой интеллектуалистический мистицизм индивидуалистическим, отрицающим мир и жизнь, в то время как Гегель доводит свой до конца как миро- и жизнеутверждающий, и заставляет интеллектуальный акт иметь место только тогда, когда общество выработало необходимую духовность. Это не затрагивает внутреннего сходства в характере двух мировоззрений. Одно дополняет другое. Оба придают ценность этике только как фазе интеллектуальности.

У Гегеля, как и у брахманов, этике действительно предоставляется убежище, но не показано, что в ней есть необходимость. Для выработки сознания единства с Абсолютом решающим элементом для брахманов является, в конечном счете, только достаточное продвижение в отрицании мира и жизни и глубина медитации. Согласно Гегелю, общество, которое должно производить духовность, в которой абсолютный дух переживает себя в конечном, могло бы возникнуть с таким же успехом с помощью одного только закона, как и с помощью этики и закона вместе взятых. Его этика, по правде говоря, всего лишь разновидность закона.

У брахманов этика - это окраска, которую на определенном расстоянии приобретает их мироотрицание и жизнеутверждение; у Гегеля она - аналогичный способ самопроявления его мироотвержения и жизнеутверждения. Мировоззрение Гегеля само по себе является сверхэтическим мистицизмом с миро- и жизнеутверждением, точно так же, как мировоззрение брахманов является сверхэтическим мистицизмом с отрицанием мира и жизни.

То, что его мировоззрение таково, и ничто иное, Гегель признает в припадке жестокой откровенности, под влиянием которой он написал 25 июня 1820 года знаменитое Предисловие к своей *Философии права*. Наша задача (объясняет он там) состоит не в том, чтобы перекраивать реальность в соответствии с идеалами, возникшими в нашем духе, но мы должны прислушиваться к тому, как реальный мир утверждает себя и нас внутри себя, в своем собственном имманентном импульсе к прогрессу. "То, что рационально, реально, а то, что реально, рационально". Вечное, которое присутствует в форме временного и преходящего и развивается внутри этого, стоит того, чтобы мы его осознали и тем самым примирились с

реальностью. Философия не должна создавать идеи о том, что должно быть. Ее задача - понять то, что есть. Она не порождает никакой новой эпохи, а является лишь “своей собственной эпохой, постигнутой мыслью”. Она всегда приходит слишком поздно, чтобы быть инструктором относительно того, каким должен быть мир, и начинает говорить только тогда, когда реальность завершает свой процесс построения. “Сова Минервы не начинает свой полет до наступления темноты”. Искреннее признание реальности принесет нам благодетельный покой.

Рационализм - это этическая вера в прогресс в сочетании с этическим стремлением к прогрессу. Именно поэтому Кант и Фихте предприняли попытку углубить его. Пройдя через сознание Гегеля, это всего лишь вера в прогресс ... Вера в прогресс, который имманентен вещам. Это единственное, что этот могущественный спекулятивный мыслитель считает себя способным поставить на космическое основание, и в этом он находится в контакте со Шлейермахером. В целом, сведенные к самому простому из возможных выражений, его мировоззрение и мировоззрение Шлейермахера не очень далеки друг от друга. Тайная вражда, в которой жили друг с другом два мыслителя, на самом деле не имела объективного оправдания.

Масштабы стратегического отступления, к которому прибегает Гегель, остаются скрытыми от его современников. Они безоговорочно радуются великолепной энергии, которую проявляет его организм, и с меньшей оговоркой, потому что он сам проявляет ее только один раз, а именно. в Предисловии к своей *Философии права* он свободно высказывается о конечных результатах своих размышлений. Тот факт, что у него затемнена луна этики, не вызывает того волнения, которого можно было бы ожидать в обычных условиях, потому что в качестве компенсации он позволяет солнцу космически обоснованной веры в прогресс сиять еще ярче. Находясь все еще под влиянием рационализма, люди того времени настолько привыкли считать этику и веру в прогресс органически связанными, что они рассматривают усиление оптимизма, произведенное Гегелем, как также усиление этики.

Формальное допущение Гегеля о том, что прогресс достигается за счет последовательности антитезисов, которые всегда в конечном итоге примиряются в ценных синтезах, поддерживало оптимизм в самые критические времена вплоть до наших дней. Гегель - создатель того уверенного чувства реальности, с которым Европа, пошатываясь, вошла во вторую половину девятнадцатого века, не осознавая, что этика в тот или иной момент была оставлена позади. И поскольку это так, он способен придерживаться своей оптимистической философии истории, из которой вырастает его мировоззрение, только потому, что он живет в период, когда общий настрой, работающий с этическими энергиями необычайной силы, необыкновенным образом ведет Человечество вперед. Откуда берется прогресс, который он ощущает повсюду вокруг себя, великий историк-философ не осознает. Он объясняет как произведенный естественными силами то, что произошло от этических.

В мировоззрении Гегеля связь между этикой и верой в прогресс, в которой всегда покоилась духовная энергия современности, разорвана, а с разделением разрушается и то, и другое. Этика слабеет, и вера в прогресс, предоставленная теперь самой себе, становится бездуховной и бессильной, потому что теперь это всего лишь вера в имманентный прогресс, а не вера в прогресс всех видов, порождаемый энтузиазмом. С Гегелем восходит дух, который эмпирически заимствует свои идеалы из реальности и верит в прогресс человечества больше, чем трудится для его продвижения. Гегель стоит на мостике океанского лайнера и объясняет

пассажирам чудеса механизмов на судне, которое их перевозит, и тайны расчета его курса. Но он не думает, как прежде, о необходимом поддержании огня под котлами. Следовательно, скорость постепенно уменьшается, пока судно, наконец, не останавливается. Он больше не подчиняется рулю и становится игрушкой штормов.

ГЛАВА XIV

БОЛЕЕ ПОЗДНИЙ УТИЛИТАРИЗМ. БИОЛОГИЧЕСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА

Beneke, Feuerbach, Laas, Auguste Comte, John Stuart Mill

Тот факт, что спекулятивная философия также неспособна установить оптимистически-этическое мировоззрение на натурфилософию, не ощущается во всей своей значимости в интеллектуальной жизни Европы. В этой философии мы действительно имеем форму мышления, которая вспыхивает подобно вспышке молнии и так же быстро исчезает, но она ограничена Германией. Остальная Европа почти не обращает внимания на Фихте и Гегеля, точно так же, как, собственно, она почти не обращала внимания на Канта. Оно не понимает, что эти авантурные шаги в борьбе за оптимистично-этическое мировоззрение были предприняты лидерами, которые ясно видят, что битву нельзя выиграть обычными методами. Всеобщее убеждение, конечно, заключается в том, что победа была одержана задолго до этого и больше не может быть оспорена. Только позже люди во Франции и Англии поняли, к чему стремились Кант, Фихте и Гегель и какое значение они имели в борьбе за мировоззрение.

Таким образом, для интеллектуальной жизни Европы рационалистическое мировоззрение все еще стоит на ногах в то время, когда оно, по правде говоря, уже рухнуло. Вообще говоря, поколение живет, конечно, не столько тем мировоззрением, которое сформировалось внутри него, сколько мировоззрением предыдущей эпохи. Свет звезды все еще виден нам, даже когда она давно перестала существовать. Вряд ли в мире есть что-то, что так крепко цепляется за жизнь, как мировоззрение.

Таким образом, популярной утилитарной этике никогда не становится ясно, что в течение первой половины девятнадцатого века у нее постепенно отнимают ее мировоззрение новые способы мышления, такие как историческая наука, романтизм, натурфилософия и естествознание. Уверенный в том, что он по-прежнему пользуется поддержкой здорового человеческого разума, он остается непоколебимым на своем посту и по-прежнему выполняет значительный объем работы. Всякий раз, когда она также рассматривает свои будущие перспективы, она предполагает, что если ей когда-нибудь придется отказаться от всякой связи с рационализмом, она сможет примириться с позитивизмом, тем мировоззрением, которое было отрезвлено точными науками. На самом деле рационализм незаметно переходит в разновидность популярного позитивизма. На оптимистически-этическую интерпретацию вселенной все еще полагаются, но менее безоговорочно и с меньшим энтузиазмом, чем раньше. В этой ослабленной форме рационализм сохраняется до конца девятнадцатого века и

даже несколько позже, всегда работая над созданием настроения, стремящегося к цивилизации, независимо от того, сопровождается ли оно народной религиозностью.

Таким образом, в то время как Кант, Фихте и Шлейермахер бьются над этической проблемой, Бентам предлагает миру этику. Периодическое издание под названием "*Утилитарист*" (*L'Utilitaire*) было основано в Париже в 1829 году для пропаганды его взглядов. В Англии на него работает "*Вестминстер Ревью*". В 1830 году перевод Фридрихом Эдуардом Бенеке своих *Принципов гражданского и уголовного законодательства* проложил ему путь в Германию. После своей смерти, которая произошла в 1832 году, через год после смерти Гегеля, Бентам мог унести с собой в могилу убеждение, что благодаря ему этика, которая обеспечивала просвещение как для разума, так и для сердца, повсюду одержала победу.

Все более ранние методы, использовавшиеся для установления утилитаризма, продолжают действовать и в девятнадцатом веке. Фридрих Эдуард Бенеке (1798-1854),⁵⁰ переводчик Бентама, и Людвиг Андреас Фейербах (1804-1872)⁵¹ с уверенностью принимают попытки Дэвида Хартли и Дитриха фон Гольбаха вывести неэгоистичное непосредственно из эгоистичного и упорно пытаются завершить их в углубленной психологии. Бенеке считает себя способным показать, как благодаря постоянному влиянию разума на чувства удовольствия и не-удовольствия в человеке вырабатывается способность к моральному суждению, которая ставит перед ним в качестве высшей цели его деятельности всестороннее совершенствование человеческого общества. Фейербах выводит альтруизм из обладания человеком импульсом воспринимать себя как личность других и ставить себя на их место. Таким образом, по его словам, его стремление к счастью теряет свою первоначальную независимость и страдает, если портится счастье других. Наконец, под влиянием привычки человек совершенно забывает, что его отношение к ближним, основанное на готовности помочь, изначально предназначалось для удовлетворения стремления к собственному счастью, и он воспринимает свою заботу об их благополучии как долг.

Эрнест Лаас (1837-1885),⁵² повторяет точку зрения о том, что этика заключается прежде всего в принятии индивидом правил, установленных обществом, принятии, которое из привычного становится в конце концов бессознательным и автоматическим.

Однако в целом утилитаризм девятнадцатого века опирается на предположение, впервые сделанное Дэвидом Юмом и Адамом Смитом, что с самого начала неэгоистическое заложено в природе человека бок о бок с эгоистическим.

Огюст Конт (1798-1857)⁵³ в своей "*Физиологии общества*" превозносит как величайшее достижение своего времени начавшееся тогда признание фундаментальной социальной тенденции в природе человека. Будущее человечества, по его мнению, зависит от разума, правильно и настойчиво использующего этот дар и таким образом делающего естественную доброжелательность человека способной достигать самых благородных и благотворных целей. Если преданность всеобщему благу продолжает действовать во множестве индивидов, обеспечивая необходимое дополнение к их естественному эгоизму, то из рационального взаимопонимания между ними возникнет общество, которое все больше приближается к совершенству в своих экономических и социальных отношениях.

Беликим защитником и разработчиком утилитаризма в Англии был Джон Стюарт Милль (1806-1873), ⁵⁴ который в этом пошел по стопам своего отца, Джеймса Милля (1773-1836).

Дарвин и Спенсер

Утилитаристская этика получает неожиданную помощь от естествознания. Биология заявляет о своей способности объяснить, ссылаясь на свое происхождение, преданность другим, которую мыслители решили признать присущей человеку наряду с эгоистическим, но не выводимой из него в дальнейшем. Неэгоистичное, как он учит, на самом деле вырастает из эгоистичного, только оно не возникает из него заново каждый раз в результате сознательной рефлексии индивида. Это изменение произошло в организме вида долгим и медленным процессом и теперь проявляется как приобретенная способность. Убежденность в том, что благополучие индивида лучше всего обеспечивается, если вся совокупность индивидов также активно содействует общему благу, была подтверждена опытом борьбы за существование. Действие по этому принципу, таким образом, стало характерной чертой индивидов, которая все больше и больше развивается в течение поколений. Мы обладаем этой преданностью другим как потомки стада, которые сохраняли себя в борьбе за существование, в то время как другие уступали в ней, потому что социальные импульсы были развиты в них наиболее сильно и наиболее универсально.

Эту мысль развивают Чарльз Дарвин (1869-1882) ⁵⁵ в своей работе "*Происхождение человека*" и Герберт Спенсер (1820-1903) ⁵⁶ в своих "*Принципах этики*". Каждый из этих мыслителей ссылается на другого.

Таким образом, альтруизм теперь рассматривается как нечто естественное и в то же время как нечто, возникшее в результате рефлексии, а отношение, существующее между ним и эгоизмом, по общему признанию, стало рациональным. На этом суждении основано в то же время убеждение, что взаимодействие этих двух импульсов, в том виде, в каком оно развивалось в прошлом, позволит также усовершенствовать себя в будущем. Все больше и больше эти два импульса будут ясно демонстрировать свою взаимную зависимость друг от друга. От спорадического альтруизма, развивающегося в животном мире для производства и поддержания новых поколений, мы продвинулись к устоявшемуся альтруизму, который служит поддержанию семьи и общества. Довести это до конца теперь должно быть нашей целью. Мы добьемся успеха, если компромисс между эгоизмом и альтруизмом будет продолжать совершенствоваться и становиться более целенаправленным. Мы должны перейти к точке зрения, которая на первый взгляд кажется парадоксальной, что (используя язык Спенсера) всеобщего процветания можно достичь главным образом за счет соответствующей борьбы всех индивидов за свое собственное процветание, а отдельных индивидов, с другой стороны, частично за счет их борьбы за общее процветание.

Comte's *Физиология общества* Конта, таким образом, заложена Дарвином и Спенсером в основу естествознания.

Утилитаризм сейчас продолжает свой путь, полный удовлетворения от того, что оказался понят современной биологией и историей эволюции как нечто естественное. Но от этого он не стал ни

свежее, ни способнее. Он продвигается все медленнее. У него перехватывает дыхание. Что с ним такое? Его этическая энергия покидает его, потому что он воспринимает себя как нечто естественное. Фатальный факт, что этика перестает быть этикой по мере того, как она приводится в гармонию с естественными явлениями, подтверждается не только тогда, когда этика развивается из натурфилософии, но и тогда, когда она объясняется биологией.

Этика состоит в том, что естественные события в человеке рассматриваются на основе сознательного размышления как несущие в себе внутреннее противоречие. Чем больше это противоречие переносится в сферу того, что восходит к инстинкту, тем слабее становится этика.

Происхождение этики, несомненно, таково: нечто, содержащееся в виде инстинкта в нашей воле к жизни, воспринимается путем сознательного размышления и получает дальнейшее развитие. Однако главный вопрос заключается в том, что представляет собой этот последний и наиболее первоначальный элемент инстинкта солидарности, этот элемент, который благодаря мышлению развивается далеко за пределы всего инстинктивного, и каким образом достигается это развитие. Провозглашая развитый стадный менталитет этикой, Дарвин и Спенсер показывают, что они не дошли до сути проблемы соотношения инстинкта и мыслительной рефлексии в этике. Если природа желает иметь совершенное стадо, она не апеллирует к этике, а наделяет индивидов, как в царстве муравьев или пчел, инстинктами, силой которых они полностью сливаются с обществом.

Но этика - это претворение в жизнь принципа солидарности на основе свободного размышления, и эта практика, более того, распространяется не только на особей одного вида, но и на все живое в целом. Этика Дарвина и Спенсера провалилась с самого начала, потому что она слишком узка и не оставляет иррациональному его прав. Социальный импульс, который они ставят на место сочувствия, предполагаемого Юмом и Адамом Смитом, задан на более низком уровне, чем у последнего, и, соответственно, менее рассчитан на объяснение реальной этики.

Таким образом, переход от эгоизма к альтруизму также невозможно осуществить, если перенести процесс с индивида на вид. Тот факт, что процесс, таким образом, затягивается, позволяет учитывать многочисленные серии самых деликатных переходов и суммировать их результаты как наследование приобретенных качеств. Тем не менее, это не объясняет истинно этическую преданность. Плоды этики развешаны на кусте социального импульса, но сам куст их не принес.

Слабые места биологического и социологического утилитаризма

Сила утилитаризма заключается в его простоте. Бентам и Адам Смит все еще демонстрируют это качество. В их представлении общество - это сумма множества индивидов, а не организованное тело. Их усилия направлены на то, чтобы побудить людей делать друг другу как можно больше добра.

С Джоном Стюартом Миллем эта простота исчезает. Ему, а затем в еще большей степени Спенсеру и другим, приходит в голову, что этика поведения индивида по отношению к своим собратьям не может быть доведена до конца с помощью рассуждений. Следовательно, заключают они, “научная этика” имеет отношение только к отношениям между индивидами и организованным обществом как таковым.

Простой утилитаризм Бентама дает индивиду представление о многообразии способов, которыми общество нуждается в его преданности, если оно хочет видеть всех своих членов процветающими, и вызывает к его энтузиазму. Утилитаризм, ставший биологическим и социологическим, пытается установить для индивида правильный баланс между эгоизмом и преданностью. Это притворяется социальной наукой, преобразованной в сентиментальность.

Адам Смит по-прежнему разделяет этику и социологию таким образом, что он не социолог, когда говорит как моралист, и не моралист, когда выдвигает социологические теории. Однако теперь эти две точки зрения объединяются, и действительно, таким образом, что этика сливается с социологией.

Этика простого утилитаризма связана с действиями, продуцируемыми энтузиазмом, биологико-социологическая этика - с добросовестным использованием сложного механизма организованного общества. В первом случае случайное неэффективное действие означает в худшем случае пустую трату сил, во втором - нарушение работы организма. Следовательно, основательный утилитаризм приходит к принижающей оценке этики индивида, которая проистекает из этических убеждений индивида и не мыслит биологически и социологически.

То, что в сфере индивидуальной этики больше нечего делать, считается более поздними утилитаристами признанным. Они считают их неинтересной глубиной, продвигаться в которую не стоит. Поэтому они ограничивают себя плодородным побережьем социальной этики. Они, без сомнения, видят, что потоки, орошающие эту низменность, берут начало в глубинке индивидуальной этики. Но вместо того, чтобы следовать за ними до их источников, их единственная забота - обезопасить нижнюю часть от случайных наводнений, которые могут быть вызваны ими. Поэтому они направляют ручьи в такие глубокие русла, что земля пересыхает.

Научная этика предпринимает невозможное, а именно. регулировать преданность извне. Он пытается приводить в движение водяные мельницы без напора воды и стрелять из лука, который согнут лишь наполовину.

Какими мучительными являются рассуждения Спенсера об абсолютной и относительной этике! С естественной, этической точки зрения абсолютная этика состоит в том, что человек непосредственно переживает в себе абсолютное этическое "должен". Поскольку абсолютная этика мыслит о безграничной преданности и привела бы прямо к самопожертвованию, которое тем или иным образом приостановило бы жизнь и деятельность, она должна прийти к пониманию реальности и решить, какая мера самопожертвования должна быть достигнута, и насколько можно допустить тот минимум компромисса, который необходим для обеспечения продолжения жизни и деятельности. Научная, биологическая точка зрения не может согласиться с этим происхождением из абсолютной этики прикладной, относительной этики. Спенсер трансформирует концепцию абсолютной этики и превращает ее в поведение совершенного человека в совершенном обществе. Нам нет необходимости, говорит он, представлять себе идеального человека иначе, как "таким, каким он существовал бы в идеальном социальном окружении". "Согласно эволюционной гипотезе, эти два фактора взаимно обуславливают друг друга, и только там, где есть и то, и другое, возможно такое идеальное действие".

Следовательно, этика, которая при этом принимается во внимание, вырабатывается извне. Это определяется отношением, в котором общество и индивид находятся друг к другу в их взаимном состоянии несовершенства. На место живой концепции абсолютной этики приходит фикция. Этика социологического утилитаризма устанавливает для людей лишь относительные стандарты, подверженные изменениям, производимым временем и отношениями с другими людьми. Это означает, что она может лишь слабо пробудить его волю к этическому. Это даже приводит его в состояние замешательства, потому что отнимает у него элементарную убежденность в том, что он должен прилагать усилия независимо от того, каковы данные отношения в состоянии совершенства, и должен бороться с обстоятельствами по внутреннему принуждению, даже без уверенности в каком-либо результате вообще.

Спенсер больше биолог, чем моралист. Этика для него - это всего лишь обстановка, в которой принцип полезности приходит к нам после того, как он был выработан в клетках мозга вместе с опытом, который он произвел, и после того, как он был передан по наследству. Таким образом, он отказывается от всех внутренних сил, которыми живет этика. Стремление достичь совершенствования личности, которое должно быть достигнуто с помощью этики, и стремление к духовному блаженству, которое должно быть испытано внутри них, лишены своей должности.

Этика Иисуса и религиозных мыслителей Индии полностью переходит от социальной этики к индивидуальной. Утилитаризм, ставший научной этикой, отказывается от индивидуальной этики, чтобы только социальная этика могла иметь силу. В первом случае этика может выжить, потому что она сохраняет владение метрополией и пожертвовала только своими зарубежными владениями. В другом случае оно желает утвердить свою власть в чужих владениях, в то время как метрополия ему больше не принадлежит. Индивидуальная этика без социальной этики несовершенна, но она может быть очень глубокой и живой. Социальная этика без индивидуальной этики подобна конечности со стянутым вокруг нее жгутом, в которую больше не течет жизнь из тела. Они становятся настолько бедными, что на самом деле перестают быть этикой.

Доведение научной, биологической этики до бессилия проявляется не только в том факте, что она в конечном итоге делает все этические стандарты просто относительными. Такая этика больше не может должным образом выполнять долг человечества.

В эволюции этики царит зловещее единообразие. Античная этика начала обучать человечество после того, как в Более Позднем стоицизме они утратили интерес к организованному обществу в том виде, в каком оно, по их мнению, существовало в древнем государстве. Современный утилитаризм, наоборот, теряет свою чувствительность к долгу человечества пропорционально последовательности, с которой он развивается в этику организованного общества. Иначе и быть не может. Сущность человечности состоит в том, что индивиды никогда не позволяют себе мыслить безлично в терминах целесообразности, как это делает общество, или жертвовать индивидуальным существованием ради достижения своей цели. Мировоззрение, стремящееся к благополучию организованного общества, не может сделать ничего, кроме компромисса с принесением в жертву отдельных людей или групп людей. У Бентама, для которого утилитаризм все еще прост и касается поведения индивидов по отношению к множеству других индивидов, идея человечности не была искажена. Биологический, социологический утилитаризм вынужден отказаться от него как от сентиментальности, которая не может удержаться перед лицом этической рефлексии факта. Таким образом, социологическая этика вносит немалый

вклад в исчезновение из современного сознания любого страха перед бесчеловечностью. Это позволяет людям перенимать менталитет общества вместо того, чтобы держать их в состоянии напряженности по отношению к нему.

Общество не может существовать без жертв. Этика, которая исходит от отдельных людей, пытается распределить это таким образом, чтобы благодаря преданности отдельных людей как можно больше людей были добровольными жертвами, и чтобы люди, которые пострадали наиболее серьезно, были освобождены от своего бремени, насколько это возможно, другими. Это доктрина самопожертвования. Социологическая этика, которая больше не опирается на индивидуальную этику, может лишь утверждать, что прогресс общества осуществляется в соответствии с неумолимыми законами ценой свободы и процветания отдельных лиц и групп индивидов. Это доктрина о том, что другие приносят себя в жертву.

При последовательном следовании биологический и социологический утилитаризм в конце концов приходит, пусть и с колебаниями, к убеждению, что в действительности его целью больше не является максимально возможное счастье максимально возможного числа людей. Этой цели, которая была таким образом сформулирована Бентамом, теперь следует отвести, как сентиментальной, место за той, которая более точно соответствует реальности. То, что должно быть реализовано во все более полном развитии взаимоотношений между индивидом и обществом, - это, если кто-то осмелится это признать, не увеличение благосостояния ни индивида, ни общества, но ... усиление и совершенствование жизни как таковой. Как бы сильно он ни боролся с этим, утилитаризм, как только он становится биологическим и социологическим, претерпевает изменение в своем этическом характере и становится на службу сверхэтическим целям. Спенсер все еще борется за то, чтобы сохранить это на пути естественного этического чувства.

Развитый утилитаризм, направленный на улучшение жизни, больше не может рассматривать требования человечества как абсолютно обязательные, но должен принять решение в определенных случаях выйти за их рамки. Биология стала его хозяином.

Социологическая этика и социализм. Механическая вера в прогресс

Если допустить, что прогресс в благосостоянии общества зависит от применения выводов биологии и научной социологии, то, разумеется, нет необходимости оставлять на усмотрение индивида соответствующее поведение, которое должно быть этическим. Это может быть навязано ему, если с помощью экономических мер и мер организации отношения между индивидом и обществом будут определены таким образом, что они автоматически будут функционировать наиболее эффективным образом. Таким образом, рядом с социальной этикой появляется социализм. Анри де Сен-Симон (1760-1825),⁵⁷ Шарль Фурье (1772-1837)⁵⁸ и П. Ж. Прудон (1809-1865)⁵⁹ во Франции, Роберт Оуэн, владелец фабрики (1771-1858),⁶⁰ в Англии, и Фердинанд Лассаль (1825-64),⁶¹ и другие в Германии, предвещают его появление. Карл Маркс (1818-1883)⁶² и Фридрих Энгельс (1820-1895) выдвинули в "*Капитале*" свою последовательную программу, требующую отмены частной собственности и государственного регулирования как труда, так и вознаграждения за труд.

"Капитал" - это доктринерская книга, которая работает с определениями и таблицами, но никогда не углубляется в вопросы жизни и ее условий. Огромное влияние, которое она оказывает, основано на том факте, что она проповедует веру в прогресс, который присущ событиям и проявляется в них автоматически. Она стремится раскрыть механизм истории и показать, как последовательность различных методов социальной организации — рабства, феодализма, буржуазной системы заработной платы - ведет к окончательной замене частного производства государственно-коммунистическим производством как логическим завершением завершенной эволюции. Благодаря Марксу вера Гегеля в неизбежный прогресс становится, хотя и в несколько иной интерпретации, убеждением масс. Его оптимистичное отношение к реальности берет верх.

С приходом социализма этический утилитаризм теряет свое значение. Надежды толпы начинают сосредоточиваться больше не на том, чего можно достичь в мире с помощью этического характера, который неуклонно укрепляется и работает все более эффективно в социальных вопросах, а на том, что достигается, когда обеспечивается свободный ход для законов прогресса, которые, как предполагается, присущи вещам.

Это правда, что этический утилитаризм все еще сохраняет себя как влиятельный реформаторский настрой среди образованных людей. В соревновании с социализмом даже зарождается мощное движение, которое побуждает отдельных людей, общество и государство в равной степени к эффективным действиям против социальных потрясений. Одним из ее лидеров является Фридрих Альберт Ланге (1828-1875), автор книги *"История материализма"* (1866). В своей работе *"Трудовой вопрос в его значении для настоящего и будущего"* (1866) он обсуждает социальные задачи времени и меры, которые будут эффективными для их решения, и призывает к этическому идеализму, без которого, по его словам, ничего полезного достичь невозможно.⁶³

Христианство тоже поддерживает это движение. В 1864 году епископ Кеттелер из Майнца выступает с заявлением, требуя в своей книге *"Лейбористский вопрос и христианство"* создания христианско-социального характера.⁶⁴

В Англии именно священнослужители Фредерик Денисон Морис (1805-1872) и Чарльз Кингсли (1819-1875) призвали христианский мир изменить социальный уклад. Знаменитая проповедь последнего *"Послание Церкви рабочим"* была произнесена вечером в воскресенье, 22 июня 1851 года, перед рабочими, приехавшими в Лондон посмотреть первую Международную выставку. Из-за волнения, которое это вызвало, епископ Лондона запретил ему проповедовать [в своей епархии].⁶⁵

В России граф Лев Толстой (1828-1910)⁶⁶ раскрывает силу этического мышления Иисуса. Он не интерпретирует свои слова, как другие, как учение социальному идеализму, сосредоточенному на служении систематическим целенаправленным усилиям, но позволяет им быть приказами к абсолютной, безотчетной преданности, какой и предполагал их автор. В его *Исповедях*, которые в восьмидесятые годы читались по всему миру, лава первобытного христианства изливается в христианство нового времени.

Социально-этическое движение приносит наибольший результат в Германии, потому что в этой стране государство приветствует его в лице Гогенцоллернов. В 1883 и 1884 годах рейхстаг

принимает, несмотря на неодобрительное отношение Социал-демократической партии, законы о защите трудящихся, которые могут считаться образцами в своем роде.

В недрах самого социализма такие мыслящие личности, как Эдуард Бернштейн (р. 1850),⁶⁷ и другие, приходят к пониманию того, что даже самые эффективные меры, принимаемые для социальной организации общества, не могут увенчаться успехом, если за ними не стоит сильный этический идеализм в качестве движущей силы. Это возвращение к духу Лассаля.

Таким образом, существует активный социально-этический характер. Но, тем не менее, это всего лишь тонкая струйка воды в русле большой реки. То, что реформы, к которым призывают под руководством этики, могут быть реализованы, уже не является всеобщим убеждением, как это было в эпоху рационализма. Этический характер, который желает работать на благо будущего человечества, ценится все меньше и меньше. В столь судьбоносной для развития цивилизованного человечества победе, одержанной марксистским государственным социализмом над социальными идеями Лассаля, которые позволяют гораздо более естественную игру силам реальности, мы видим выражение того факта, что в менталитете масс вера в прогресс освободилась от этики и стала механической. Путаница в представлениях о цивилизации и крушение цивилизованного характера являются следствием этого катастрофического разделения. Таким образом, дух нового времени отказывается от того, что действительно составляло его силу.

Как замечательны превратности, которым подвергается этика! Утилитаризм отказывается от всякого контакта с натурфилософией. Она хочет быть этикой, имеющей дело только с практическим, но поэтому ей не избежать своей участи, которая обрушится на натурфилософию. В своей попытке обеспечить себе основу и полностью осмыслить себя, он переходит в биолого-социологический утилитаризм. Затем он теряет свой этический характер. Не осознавая этого, оно, конечно, в то же время запуталось в природе и естественных событиях и отвело космическим проблемам место внутри себя. Хотя это и претендует на то, чтобы быть всего лишь практической этикой человеческого общества, на самом деле это продукт природы. Бесплезно убирать все прялки: спящая Красавица все равно уколола палец. Никакая этика не может избежать взаимопонимания с натурфилософией.

ГЛАВА XV

SCHOPENHAUER AND NIETZSCHE

Schopenhauer. Этика отрицания мира и жизни

КАК назло, два самых важных этических мыслителя, выступавших перед нами во второй половине девятнадцатого века, Шопенгауэр и Ницше, не помогают эпохе в поиске того, что ей нужно, а именно социальной этики, которая также является истинной этикой. Озабоченные только индивидуалистической этикой, из которой не может развиваться никакая социальная этика, они предлагают стимулы, которые, какими бы ценными они ни были сами по себе, не могут остановить прогрессирующую деморализацию мировоззрения.

Общим для обоих является тот факт, что они элементарные моралисты. Они не преследуют абстрактных космических спекуляций. Этика для них - это опыт воли к жизни. Следовательно, по самой своей сути они космичны.

У Шопенгауэра воля к жизни пытается стать этической, обращаясь к отрицанию мира и жизни; у Ницше - посвящая себя более глубокому утверждению мира и жизни.

С точки зрения своей собственной элементарной этики эти два мыслителя, которые так сильно контрастируют друг с другом, выступают в качестве судей того, что, по их мнению, было принято в качестве этики в их время.

Артур Шопенгауэр (1788-1860) начинает публиковаться в начале века. Его *"Мир как воля и идея"* появляется в 1819 году.⁶⁸ Но впервые о нем стало известно примерно в 1860 году, когда спекулятивная философия окончательно обанкротилась и неудовлетворительный характер этики популярного утилитаризма, а также этики преемников Канта был общепризнан.

Наиболее важным среди ранних из них является Иоганн Фридрих Гербарт (1776-1841). Его значение заключается в отделе психологических исследований. Именно на психологическом фундаменте он пытается установить этику в своей *Общей практической философии* (1808). Он прослеживает мораль до пяти прямых и окончательных суждений, которые не выводимы ни из чего, кроме них самих, и которые можно сравнить с эстетическими суждениями. Они таковы: идеи внутренней свободы, совершенства, благожелательности, справедливости. Подчиняясь этому способу мировоззрения, который исходит из чистой интуиции и подтверждается как правильный для людей ходом их жизненного опыта, воля становится этической.

Следовательно, вместо поиска только одного основного принципа морали Гербарт принимает несколько этических идей, которые появляются бок о бок. Эта анемичная этическая теория не обладает убедительной силой. Однако в своем учении об обществе и государстве Гербарт действительно создает нечто основательное.

К более ранним преемникам Канта принадлежит также Иммануил Герман Фихте (1797-1879), сын И. Г. Фихте, так называемый Младший Фихте, с его *Системой этики* (2 тома, 1850-1853), которая в свое время пользовалась значительной репутацией.

Шопенгауэр - первый представитель в западной мысли последовательной этики, отрицающей мир и жизнь. Идеи, которые привели его к этому, пришли к нему из философии Индии, которая в начале девятнадцатого века стала известна в Европе.⁶⁹ Для изложения своего мировоззрения он, подобно Фихте, исходит из эпистемологического идеализма Канта. Подобно Фихте, он определяет сущность вещей самих по себе (которую следует принимать как лежащую в основе всех явлений) как Волю, однако не как волю к действию, подобно Фихте, а более прямо и более правильно как волю к жизни. Мир, говорит он, я могу понять только по аналогии с самим собой. Себя, рассматриваемого извне, я воспринимаю как чувственный феномен в пространстве и времени, но рассматриваемого изнутри, как волю к жизни. Соответственно, все, что встречается мне в феноменальном мире, является проявлением воли к жизни.

В чем же тогда смысл мирового процесса? Просто бесчисленные индивидуальности, коренящиеся во всеобщей воле к жизни, постоянно ищут удовлетворения в целях, которые они ставят перед собой, повинаясь внутреннему импульсу, и не находят ничего. Снова и снова они испытывают разочарование от того, что истинное удовольствие - это желанное удовольствие, а

не достигнутое удовольствие; им приходится постоянно бороться с препятствиями; их собственная воля к жизни постоянно вступает в конфликт с другими волями к жизни. Мир бессмыслен, и все существование есть страдание. Знание этого достигается волей к жизни в высших живых существах, которые одарены способностью всегда осознавать, что все, что находится вокруг них, вне их самих, является всего лишь миром видимостей. Обозревая таким образом тотальность существования, воля оказывается в состоянии достичь ясности мышления о себе и о существовании.

То, что это должно произвести в мире нечто стоящее, является навязчивой идеей, которой воля к жизни одурачила саму себя в европейской философии. Когда оно достигает познания самого себя, оно понимает, что оптимистическое утверждение мира не приносит ему никакой пользы. Оно может только торопить его от волнения к волнению, от разочарования к разочарованию. Что он должен попытаться сделать, так это выйти из ужасной игры, в которой он, ослепленный, принимает участие, и успокоиться в отрицании мира и жизни.

Для Спинозы смысл мирового процесса заключается в том, что возникают высшие индивидуальности, которые находят свой опыт внутри Абсолюта; для Фихте - в том, что стремление Абсолюта к деятельности постигает себя в высших индивидуальностях как этическое; для Гегеля - в том, что Абсолют приходит в высших индивидуальностях к адекватному осознанию самого себя; для Шопенгауэра - в том, что в индивидуальностях Абсолют достигает знания о самом себе и находит освобождение от присущего ему слепого стремления к жизнеутверждению. Следовательно, смысл мирового процесса всегда заключается в том, что Конечное и Бесконечное сочетают свои переживания друг друга. Спиноза, Фихте и Гегель - и в этом слабость их мировоззрения — не могут должным образом объяснить, насколько этот опыт в Конечном может иметь реальное значение для Абсолюта. У Шопенгауэра, однако, это имеет такое значение. В человеке универсальная воля к жизни начинает сворачивать с пути беспокойства и страдания на путь мира.

Вводится переход от Бытия к небытию. Это ничто есть ничто, это верно только для воли-к-жизни, которая все еще наполнена стремлением к жизнеутверждению и своей концепцией мира. Что это такое само по себе, эта Нирвана буддистов, не может быть определена нашими представлениями, которые приходят к нам через наши чувства.

То, что Шопенгауэр проводит свое пессимистически-этическое мировоззрение, как Фихте - свое оптимистически-этическое, на материале эпистемологического идеализма, не имеет того значения, которое он сам придает этому факту. Индийские предшественники облегчили ему эту связь. Сам по себе пессимизм может быть развит с таким же успехом и без эпистемологического идеализма. Драма трагического переживания воли к жизни остается неизменной, независимо от декораций и костюмов, в которых она разыгрывается.

Поэтому, хотя философия Шопенгауэра и выступает в облике кантовской теории познания, она является элементарной натурфилософией.

Каковы же тогда этические элементы в его этике?

Подобно этике индийцев, она проявляется в трех формах: как этика смирения, как этика всеобщей жалости и как этика отречения от мира.

Об отставке Шопенгауэр говорит убедительными словами. Языком, который поднимается до уровня поэзии, он описывает, как человек, нацеленный на собственное самосовершенствование, не встречает судьбы своего существования в детском сопротивлении трудностям, а воспринимает их как побуждение освободиться от мира. Среди неприятностей, отравляющих ему существование, и в несчастье, которое угрожает раздавить его, он внезапно чувствует, что оторван от всего, что ему дорого, и приходит к торжествующему ощущению, что ничто больше не может причинить ему никакого вреда. Поле смирения, которому философская этика нового времени позволяла оставаться незасеянным на протяжении поколений, вновь засеяно Шопенгауэром.

Этика - это жалость. Вся жизнь - страдание. Поэтому воля к жизни, достигшая знания, охвачена глубокой жалостью ко всем созданиям. Оно переживает горе не только человечества, но и всех существ вместе с ним. То, что в обычной этике называется “любовью”, по своей реальной сути является жалостью. В этом сильном чувстве жалости воля к жизни отвлекается от самой себя. Начинается ее очищение.

Как Кант, Гегель и другие стремятся в своей этике лишить прямое сострадание его прав, потому что оно не соответствует их теориям! Шопенгауэр вынимает кляп у него изо рта и велит ему говорить. Те, кто, подобно Фихте, Шлейермахеру и другим, основывают этику на тщательно продуманной схеме мироощущения, ожидают, что человек каждый раз будет забегать на самый верхний чердак своих размышлений, чтобы извлечь оттуда мотивы для моральных действий. Согласно социологическим утилитаристам, он всегда должен сначала сесть и рассчитать, что является этичным. Шопенгауэр предлагает ему сделать то, о чем никогда еще не слышали в философской этике — прислушаться к собственному сердцу. Элементарная этика, которую другие загнали в угол, теперь, благодаря ему, может снова занять подобающее ей место.

Остальные, чтобы не смущаться своими теориями, вынуждены ограничивать этику исключительно поведением человека с человеком. Они с тревогой настаивают на том, что жалость к животным сама по себе не этична, а имеет значение только ввиду доброго расположения, которое всегда должно поддерживаться среди людей. Шопенгауэр разрушает эти ограды и учит любви к самому незначительному существу в мироздании.

У Шопенгауэра исчезают также искусственные и любопытные призывы, которые приводят к тому, чтобы поставить человека в этическое отношение к организованному обществу. Этическая переоценка государства у Фихте и Гегеля вызывает у него улыбку. Сам он освобожден от необходимости втягивать в этику то, что в мире не укладывается в них. Он может позволить убеждению в том, что этика заключается в том, чтобы отличаться от мира, вспыхнуть с ослепительной ясностью. Он не идет ни на какие уступки, поскольку он, в отличие от других, не представляет этику, которая желает делать что-то целенаправленное в мире. Поскольку его мировоззрение отрицает мир и жизнь, он может быть элементарным моралистом, когда другим приходится отказываться быть таковыми. Ему также не нужно, подобно им, разрывать всякую связь с Иисусом и религиозной этикой. Он может сколько угодно апеллировать к тому факту, что его философия лишь устанавливает то, что всегда принималось благочестивыми христианами и индийцами как существенный элемент морали. Хорошо известно, что Шопенгауэр считал, что христианство несет в себе индийский дух и, вероятно, так или иначе имеет индийское происхождение.⁷⁰

Элементарная этика теперь снова занимает свое место в мыслящем мировоззрении, и это объясняет энтузиазм, который вызывает Шопенгауэр, когда о нем наконец узнают. То, что в течение почти сорока лет было возможно игнорировать очень важный вопрос, который он подарил миру, остается одним из самых замечательных событий в истории европейской мысли. Оптимистическое мировоззрение считалось в то время настолько самоочевидным, что человек, который приложил к нему руки даже в тех непосредственно проливающих свет мыслях об этике, которые высказал Шопенгауэр, не мог добиться того, чтобы его выслушали. В более поздний период также многие привязываются к Шопенгауэру только из-за его этических принципов с их естественной и интересной привлекательностью и отказываются принимать его последовательное мировоззрение отрицания мира и жизни. Это правильное чувство, которое руководит ими.

Поглощение этики отрицанием мира и жизни

Мировоззрение Шопенгауэра, как и мировоззрение брахманов, поскольку оно раскрывается как последовательное отрицание мира и жизни, в конечном счете является не этическим, а сверхэтическим. Несмотря на то, что в нескольких главах своей "этики" он может говорить более элементарно, чем Спиноза, Фихте, Шлейермахер и Гегель, тем не менее, в действительности он не более этичен, чем они. Он, как и они, оказывается в замерзшем море сверхэтической точки зрения, только на Южном полюсе, а не на Северном. Цена, которую он платит за то, что может превзойти их в элементарной этике, - это его мировоззрение отрицания мира и жизни. Но цена эта разорительна.

У Шопенгауэра, как и у индийцев, этика - это всего лишь фаза отрицания мира и жизни. Сами по себе они ничто, а просто то, чем они являются в рамках этого мировоззрения. И повсюду проглядывает его этически окрашенный мир - и мир отрицания жизни - и отрицание жизни как таковое. Подобно странному солнцу в небе, оно пожирает этику, точно так же, как настоящее солнце пожирает тучу, из которой люди тщетно надеются получить освежающий ливень.

При допущении отрицания мира и жизни все этические действия иллюзорны. Жалость Шопенгауэра носит чисто совестательный характер. О жалости, которая приносит помощь, он может знать не больше, чем индийские мыслители. Подобно любой воле к действию в мире, такая жалость не имеет смысла. Она не в силах облегчить страдания остального творения, поскольку это страдание заключается в воле к жизни, которая неизлечимо полна страданий. Следовательно, единственное, что может сделать жалость, - это просветить волю к жизни повсюду относительно иллюзии, в плену которой она находится, и привести ее к апатии и покою, которые предлагает отрицание мира и жизни. Жалость Шопенгауэра, как и жалость брахманов и Будды, в основе своей чисто теоретическая. Она может использовать как свои собственные слова религии любви, но она стоит на гораздо более низком уровне, чем последняя. Препраждая путь к любой реальной этике любви, она имеет перед собой, как и индийские мыслители, идеал абсолютного бездействия.

Этика самосовершенствования также присутствует у Шопенгауэра скорее на словах, чем в реальности. Достижение внутренней свободы от мира действительно этично только в том случае, если личность благодаря этому получает возможность действовать как более непосредственная сила в мире, но этой мысли нет ни у Шопенгауэра, ни у индийцев. Отрицание мира и жизни является для них самоцелью, и оно продолжает самоутверждаться, когда его этический характер утрачен. Выше этики, говорит Шопенгауэр, стоит аскетизм. Все, что

помогает заглушить волю к жизни, является для него значительным. Мужчины и женщины, которые отказываются от любви и надежды на потомство ради того, чтобы в мире было меньше жизни, по отношению к нему правы. Те, кто сознательно выбирает религиозное самоубийство и, применив все мыслимые средства для подавления воли к жизни, позволяет погаснуть светильнику жизни, как это делают брахманы, отказывая телу во всяком питании, они также ведут себя как истинно просветленные. Следует отвергать только самоубийство как исход отчаяния. Это, конечно, не результат истинного жизнеотречения, а, напротив, акт жизнеутверждающей воли, которая недовольна только теми условиями, в которых она находится.⁷¹

Таким образом, у Шопенгауэра этика простирается лишь настолько далеко, насколько отрицание мира и жизни пожелало и в состоянии объявить себя этичным. Они являются лишь введением к освобождению от мира и подготовкой к нему. По сути, прекращение воли к жизни завершается интеллектуальным актом. Если я проложил себе путь к пониманию того, что весь феноменальный мир - это иллюзия и страдание, и что моей воле к жизни нет необходимости серьезно относиться к миру и к самому себе, тогда я освобожден. Насколько далеко и в какой степени я затем принимаю участие в игре жизни с сознанием того, что я всего лишь игрок в ней, не имеет значения.

Шопенгауэр не излагает пессимистическое мировоззрение в величественной и спокойной манере индийских мудрецов. Под его влиянием он ведет себя как нервный и больной европеец. В то время как они, опираясь на достигнутое ими освобождающее знание, величественной поступью продвигаются от этического к сверхэтическому и оставляют позади себя добро и зло как две вещи, над обеими из которых они в равной степени восторжествовали, он проявляет себя как жалкий западный скептик.⁷² Неспособный жить в соответствии с мировоззрением, которое он проповедует, он цепляется за жизнь как за деньги, ценит застольные удовольствия так же, как и любовные, и испытывает к человечеству больше презрения, чем жалости. Как бы оправдывая себя в этом, он в книге *"Мир как воля и идея"*, где он только что говорил об умерщвлении воли к жизни, восстает против представления о том, что любой, кто учит праведному образу жизни, также должен жить как святой. "Действительно," гласит знаменитый отрывок, - странное требование предъявлять к моралисту, чтобы он не рекомендовал никаких других добродетелей, кроме тех, которыми он сам обладает. Суммировать в серии концепций всю сущность мира в абстрактных терминах, в общих чертах и с ясностью и предлагать ее таким образом как отраженную копию в постоянных рациональных концепциях, которые всегда под рукой; это и ничто другое и есть философия".⁷³

Этими фразами философия Шопенгауэра совершает самоубийство. Гегель имеет право сказать, что философия - это не императив, а всего лишь рефлексивное мышление, ибо его собственная философия не претендует на нечто большее. Но *Мир как Воля и Идея* протестует просветляющими словами и тоном настоящей мольбы против воли к жизни. Следовательно, это должно быть жизненным кредо человека, чьим голосом это является.

Тот факт, что Шопенгауэр может на мгновение настолько забыть, что скептически высказывается об этике, имеет свое собственное глубоко идущее объяснение. Это относится к сути отрицания мира и жизни, которое он хочет провозгласить этикой, что оно не может быть последовательно продумано до конца и что его нельзя последовательно применять на практике. Даже с брахманами и Буддой она поддерживает свою жизнь недопустимыми уступками миру и жизнеутверждению. Но у Шопенгауэра это заходит так далеко в этом направлении, что он больше не может предпринимать никаких попыток привести теорию и практику в гармонию, но должен решительно действовать в атмосфере неверия.

Шопенгауэру действительно удастся придать этический облик, который может принять отрицание мира и жизни, сияющий яркими красками. Но на то, чтобы по-настоящему выработать этику отрицания мира и жизни, он так же мало способен, как и индийцы.

Критика Ницше современной этики

Фридрих Ницше (1844-1900) в ранний период своей деятельности находится под влиянием Шопенгауэра.⁷⁴ Одно из его *старомодных размышлений* носит заглавие: “Шопенгауэр как педагог”. Позже он проходит через развитие, которое приводит его к признанию в качестве идеала научно углубленного позитивизма и утилитаризма. Он становится самим собой в первую очередь, когда, начав с *Радостной Науки*, он пытается утвердить свое мировоззрение высшего жизнеутверждения и тем самым становится антишопенгауэровцем, антихристианином и антиутилитарным.

Критика, которую он обрушивает на философскую и религиозную этику, которую считает общепринятой, страстна и злобна. Но она проникает глубоко. Он бросает им два упрека, а именно, что они заключили договор с неверностью и что они не позволяют людям стать личностями. Этим он говорит только то, что давно должно было быть. Скептики уже обнародовали множество подобных жалоб. Но он говорит как человек, ищущий истину и озабоченный духовным будущим человечества, тем самым придавая подобным жалобам новый тон и более широкий диапазон. В то время как современная философия полагала, что она в основном решила этическую проблему, и была объединена с биологическим и социологическим утилитаризмом в убеждении, что в области индивидуальной этики больше не нужно делать открытий, Ницше переворачивает всю игру с ног на голову и показывает, что вся этика зиждется на этике личности. Вопрос о сущностной природе добра и зла, который обычно считался решенным, он снова выдвигает элементарным образом. Истина о том, что этика по своей сути является процессом самосовершенствования, сияет у него, как и у Канта, хотя и в ином свете. Следовательно, его место - в первом ряду этических мыслителей человечества. Те, кто был оторван от своей ложной уверенности, когда его страстные труды обрушились на низменности мысли уходящего девятнадцатого века, подобно южному ветру, дующему весной с высоких гор, никогда не смогут забыть той благодарности, которой они обязаны этому революционеру мысли за его проповедь правдивости и индивидуальности.

Общепринятой этике, согласно Ницше, не хватает правдивости, потому что концепции добра и зла, которые они делают актуальными, не проистекают из размышлений человека о смысле его жизни, а были изобретены для того, чтобы люди были полезны большинству. Слабые заявляют, что сочувствие и любовь - это хорошо, потому что это в их интересах. Сбитые таким образом с пути истинного, все люди пытаются внушить себе мнение, что они выполняют высшее предназначение своего существования, отдавая себя и предаваясь другим. Но это мнение

никогда не становится у них настоящим внутренним убеждением. Они проживают свою жизнь, не задумываясь о том, что делает их жизнь ценной. Они присоединяются к толпе, восхваляя мораль смирения и самопожертвования как истинную мораль, но на самом деле они в это не верят. Они считают самоутверждение естественным и действуют соответственно, не признаваясь в этом факте самим себе. Общественное этическое уважение, оказываемое смирению и самопожертвованию, они не подвергают сомнению; они помогают поддерживать его из страха, что люди, более сильные, чем они сами, могут стать опасными для них, если отказаться от этого метода укрощения мужчин.

Таким образом, современная этика - это то, чем человечество в целом вводится в заблуждение с помощью традиционных взглядов и с помощью чего отдельные люди обманывают самих себя.

С негодующими заявлениями, подобными этим, Ницше настолько прав, что этика смирения и самопожертвования в принципе не позволяет прийти к ясному и практическому пониманию реальности. Она живет, оставляя совершенно неопределенной степень отрицания жизни, которая в ней заложена. Теоретически это провозглашает отрицание жизни; однако на практике это позволяет восторжествовать жизнеутверждению, которое, таким образом, стало неестественным и болезненным. Таким образом, лишенная всей своей страстности критика Ницше означает, что только та этика заслуживает признания в качестве общепринятой, которая проистекает из независимого размышления о смысле жизни и приходит к прямому пониманию реальности.

Индивидуальная этика предшествует социальной. Первый вопрос, который нужно задать им, - не то, что этика означает для общества, а то, что она означает для совершенствования личности. Позволяют ли они человеку стать личностью или нет? Именно здесь, говорит Ницше, современная этика терпит неудачу. Они не позволяют мужчинам расти прямо вверх, но натаскивают их, как чахлые деревца на шпалеры. Они ставят смирение и самоотдачу перед людьми как содержание совершенства, но к этическому, которое состоит в том, чтобы человек был един с самим собой и правдив насквозь, они ничего не вносят.

Что значит “благородный”? Ницше в резких выражениях обращается к своему веку как к этическому вопросу, который был забыт. Те, кто, когда этот вопрос повторился повсюду, были тронуты волнующей истиной и тревогой, трепетавшей в ней, получили от этого мыслителя-одиночки все, что он мог дать миру.

Если отрицание жизни приносит с собой так много неестественного и чреватого сомнениями, это не может быть этикой. Таким образом, этика должна состоять из более высокого жизнеутверждения.

Этика высшего жизнеутверждения Ницше

Но что такое высшее жизнеутверждение? Фихте и философы-спекулянты обычно считают, что это состоит в том, что воля человека постигает себя внутри бесконечной воли и вследствие этого больше не принадлежит вселенной просто естественным образом, но сознательно и добровольно подчиняется последней как энергия, действующая в разумной гармонии с бесконечной волей. Ницше ясно видит, что таким образом они не пришли ни к какому убедительному представлению о содержании высшего жизнеутверждения, а движутся в области абстрактного. Сам он хочет любой ценой оставаться элементарным, и поэтому избегает

философствования о вселенной, показывая себя тем самым истинным моралистом, подобным Сократу. Он насмехается над теми, кто, не довольствуясь принижением человечества, продолжает осквернять реальность мира, заявляя, что он существует всего лишь в человеческом воображении. Сам он желает поразмыслить только над сущностной природой воли к жизни и способом наиболее полного ее использования в опыте.

Его первоначальная вера заключалась в том, что он мог представить себе высшее жизнеутверждение как развитие воли к жизни до более высокой духовности. Однако, когда он попытался довести эту идею до конца, она приняла, без его ведома, другую форму. Высшая духовность означает, конечно, подавление естественных импульсов и притязаний на жизнь и, таким образом, так или иначе связана с отрицанием жизни. Следовательно, высшее жизнеутверждение может заключаться только в том, чтобы воля к жизни была доведена до своей высшей мыслимой силы. Человек реализует смысл своей жизни, утверждая с яснейшим сознанием самого себя все, что есть в нем, — даже свои импульсы к обретению власти и удовольствий.

Но от противопоставления духовного и естественного Ницше избавиться не может. По мере того, как он подчеркивает естественное, духовное отступает. Под видимым влиянием угрожающего ему психического заболевания идеальный человек вырастает в “сверхчеловека”, который с триумфом заявляет о себе вопреки любой судьбе и стремится к своим собственным целям, не считаясь с остальным человечеством.

С самого начала Ницше, размышляя о том, что означает жизнеутверждение, был обречен достичь его высшей формы путем более или менее бессмысленного проживания жизни в полной мере. Он хочет прислушиваться к высочайшим усилиям воли-к-жизни, не связывая это ни с какой вселенной. Но высшее жизнеутверждение может быть живым существом только тогда, когда жизнеутверждение пытается осмыслить себя в мироутверждении. Жизнеутверждение само по себе, в какую бы сторону оно ни повернулось, может стать только усиленным жизнеутверждением, но никак не его высшей формой. Он ходит кругами, не в состоянии взять какой-либо определенный курс, подобно кораблю с накрепко привязанным рулевым устройством.

Однако Ницше инстинктивно уклоняется от того, чтобы вписать жизнеутверждение в мировоззрение и с помощью этого метода развить его в более высокое и этическое жизнеутверждение. Жизнеутверждение внутри мироутверждения означает преданность миру, но за этим так или иначе следует жизнеотрицание внутри жизнеутверждения. Но именно от этого взаимодействия этих двух факторов Ницше хочет избавиться, потому что именно здесь обычная этика терпит неудачу. . . .

Ницше не был первым, кто выдвинул в западной мысли теорию полноценного проживания собственной жизни. Этим греческие софисты и другие после них предвосхитили его. Однако между ним и его предшественниками есть большая разница. Они за то, чтобы жить полноценной жизнью, потому что это приносит им удовольствие. Он, с другой стороны, привносит в теорию гораздо более глубокую мысль о том, что победоносно проживая свою собственную жизнь в полной мере, удостоивается чести сама жизнь, и что, поднимая жизнь на более высокую ступень, раскрывается смысл существования. Поэтому гениальные люди с сильной индивидуальностью должны быть сосредоточены только на том, чтобы позволить заложенному в них величию воплотиться в реальность.⁷⁵

Настоящие предшественники Ницше ему неизвестны. Их дом, как и у Спинозы, в Китае. В этой стране жизнеутверждение предприняло попытку прийти к ясным представлениям о самом себе. У Лао-цзы и его учеников оно все еще наивно этично. В Чжуан-цзы это становится радостным смирением; в Ли-цзе - волей к тайной власти над вещами; в Ян-цзы это заканчивается всесторонним проживанием жизни в полной мере. Ницше - это синтез, проявляющийся в европейском менталитете, Ли-цзы и Ян-цзы. Только мы, европейцы, способны создать философию жестокости.

Заратустра является для Ницше символом мыслей, которые формируются внутри него: Заратустра как герой правдивости, который отваживается ценить естественную жизнь как благо, и как гений, который далек от иудео-христианского образа мыслей.

Ницше, в сущности, не более неэтичен, чем Шопенгауэр. Этический элемент, присутствующий в жизнеутверждении, вводит его в заблуждение, заставляя придавать жизнеутверждению как таковому статус этики. Тем самым он впадает в абсурд, вытекающий из исключительного утверждения жизни, точно так же, как Шопенгауэр впадает в абсурд исключительного отрицания жизни. Воля Ницше к власти должна вызывать не большее возмущение, чем воля Шопенгауэра к самоуничтожению, как это объясняется в отрывках из его работ, посвященных аскетизму. Интересно отметить, что ни один из двух мужчин не живет в соответствии со своим взглядом на жизнь. Шопенгауэр не аскет, *абонвиван*, а Ницше не господствует над своими братьями, а живет в уединении.

И жизнеутверждение, и отрицание жизни на определенном расстоянии этичны; доводить до конца и то, и другое неэтично. Этот результат, достигнутый оптимистической мыслью Китая и пессимистической мыслью Индии, проявляется в Европе в лице Ницше и Шопенгауэра, потому что они единственные мыслители на этом континенте, которые элементарно философствуют о воле к жизни и отваживаются следовать путям односторонности. Дополняя друг друга, они выносят приговор этике европейской философии, вновь выводя на свет элементарные этические мысли, содержащиеся как в отрицании жизни, так и в жизнеутверждении, мысли, которые философия держала похороненными. Приходя к неэтическому путем обдумывания выводов, один из которых - отрицание жизни, другой - жизнеутверждение, они подтверждают, взятые вместе, утверждение о том, что этическое не состоит ни из отрицания жизни, ни из жизнеутверждения, но представляет собой таинственную комбинацию того и другого.

ГЛАВА XVI

ПРОБЛЕМА БОРЬБЫ ЗАПАДА За МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Академические мыслители: Сиджвик, Стивен, Александер, Вундт, Паульсен, Хефдинг

Попытки спекулятивной философии найти основу для этики в знании природы мира потерпели крах. Этика, основанная на науке и социологии, показала себя бессильной. Шопенгауэр и Ницше, хотя и вернули к общему признанию некоторые элементарные вопросы этики, тем не менее не смогли установить удовлетворяющую этику.

Таким образом, в последние десятилетия девятнадцатого века этика оказалась в незавидном положении. Однако они сохраняют мужество, будучи уверенными в том, что в их распоряжении имеется достаточное количество “научно” признанных результатов, гарантирующих им гарантированное существование.

Это убеждение подтверждается серией взаимосвязанных работ — в основном академическими руководствами по этике. Их авторы придерживаются мнения, что этику можно построить, подобно арке моста, на двух опорах. Одной из их опор является естественная этическая предрасположенность человека; другую они позволяют себе находить в тех потребностях общества, которые влияют на дух и темперамент индивидов. Они считают своей задачей создание арки (возможность завершения которой они считают само собой разумеющимся) с использованием солидного материала современной психологии, биологии и социологии и наилучшим образом рассчитанное распределение нагрузки между двумя опорами. По сути, они не делают ничего, кроме восстановления новыми средствами точки зрения Юма.

Следующие авторы пытаются провести эту корректировку этики, которая исходит из точки зрения этической личности и тех, которые исходят из точки зрения общества: Генри Сиджвик (1838-1900),⁷⁶ Лесли Стивен (1832-1904),⁷⁷ Сэмюэл Александер (р. 1859),⁷⁸ Вильгельм Вундт (р. 1832),⁷⁹ Фридрих Паульсен (1846-1908),⁸⁰ Фридрих Йодль (р. 1849),⁸¹ Георг фон Гизики (1851-1895),⁸² Харальд Хефдинг (р. 1843),⁸³ и другие. Из этих писателей-этиков, которые, несмотря на разнообразие опыта, накопленного ими по данной теме, по сути своей родственны друг другу, самым оригинальным является Лесли Стивен, самым научно обоснованным - Вильгельм Вундт, самым этическим - Харальд Хефдинг.

Хефдинг заставляет этическое частично исходить из соображения, которое ограничивает суверенитет настоящей минуты. “Действие (говорит он) является хорошим, которое сохраняет целостность жизни и придает полноту и жизнь ее содержанию; действие является плохим, которое имеет более или менее решительную тенденцию вторгаться в целостность жизни и ее содержание и сужать их”. В поддержку этого соображения приходят также инстинкты сочувствия, которые заставляют нас испытывать удовольствие от удовольствия других и боль от их боли. Цель этики - всеобщее процветание.

Из этих авторов-этиков некоторые делают главный упор на этические установки личности, в то время как другие считают, что этика определяется главным образом ее содержанием, направленным на благо общества. Общим для всех них является то, что они пытаются объединить этику личности и этику утилитаризма, не задумываясь об их высшем единстве. Вот почему главы, в которых они затрагивают проблему основного принципа морали, всегда являются наименее ясной и наименее живой частью их произведений. Человек осознает, насколько счастливым он себя чувствует, когда пробирается через это болото, и может перейти к рассмотрению различных этических точек зрения, возникших в истории, или может столкнуться с вопросами по отдельным пунктам этической практики. И когда они затрагивают практические вопросы, очевидно, что они не владеют никаким пригодным для использования базовым принципом морали. Их примирение с реальностью - это просто нащупывание здесь и там. Соображения, на основании которых они принимают решение, излагаются то в этом смысле, то в том. Следовательно, эти авторы-этисты часто предлагают очень интересные дискуссии по этическим проблемам, но концепция морали никогда не получает от них какого-либо реального объяснения или углубления. Критерием настоящей этики является то, допускает

ли она их полные права на проблемы личной морали и отношений человека к человеку, проблемы, которыми мы занимаемся каждый день и каждый час и в которых мы должны стать этичными личностями. Эти академические работы этого не делают. Следовательно, хотя они и могут достигать результатов, заслуживающих внимания, они не способны дать действенный этический импульс мысли своего времени.

Этика самосовершенствования. Преемники Канта: Коэн, Германн

Эта этика посредничества не остается без критики. В Германии против него выступают наследники кантианского духа, такие как Герман Коэн (р. 1842), ⁸⁴ и Вильгельм Германн (1846-1922), ⁸⁵ а в англоязычных странах преемники интуиционистов, такие как Джеймс Мартино (1805-1900), ⁸⁶ Ф. Х. Брэдли (р. 1846), ⁸⁷ Т. Х. Грин (1836-1882), ⁸⁸ Саймон Лори (1829-1909), ⁸⁹ и Джеймс Сет (р. 1860). ⁹⁰

Несмотря на большие различия в деталях, эти мыслители сходятся во мнении, что отказываются выводить этику либо из этических склонностей человека, либо из требований общества. Они представляют их как произведенные исключительно этичной личностью. Однако, чтобы стать этичными личностями (так они говорят), мы выходим за рамки самих себя и работаем на благо общества.

Коэн и Германн пытаются достичь этики, представляющей собой непротиворечивое единство, используя логику, чтобы наполнить содержанием пустой категорический императив Канта. Они хотят восполнить то, что он упустил в своем *"Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"* ("Основы метафизики морали") и в своем *"Metaphysik der Sitten"* ("Метафизика морали"). Коэн находит исток этики в чистой Воле, обдумывающей идею своего ближнего и идею объединения людей для формирования государства, причем его этическое эго возникает благодаря этой логической операции. Достигнутая таким образом этика состоит из честности, скромности, лояльности, справедливости и человечности и достигает высшей точки в представлении государства как высшего творения морального духа. Но то, что эта этика является лишь порождением умственных способностей, подтверждается всей историей ее появления. "Чистая воля" - это абстракция, которая ничего не может начать.

Вместо того чтобы получить этику путем дедукции, используя абстрактно-логические методы, Вильгельм Германн открывает для нее заднюю дверь опыта. Он действительно считает, что этика состоит в "преклонении индивида перед силой чего-то, что является универсально значимым в мышлении", но того содержания этики, которое является необходимостью мышления, мы должны достичь, видя себя друг в друге, как в зеркале, и решая, какое поведение делает нас взаимно "надежными". Следовательно, мысль о безусловном требовании возникает в нас спонтанно, но мы осознаем тот факт, что ее содержание определяется "опытом человеческого общения и отношением надежности".

Германну не удалось довести эту философскую этику до конца. Он описывает ее как введение в не менее искусственную теологическую этику. Его концепция перекликается с теорией Адама Смита о беспристрастной третьей стороне (см. стр. 82).

Мартино, Грин, Брэдли, Лори, Сет и Ройс

Мартино, Грин, Брэдли, Лори и Сет пытаются достичь этики, представляющей собой последовательное единство, исходя из потребности в самосовершенствовании. Из них

Мартин больше придерживается взглядов моралистов восемнадцатого века, известных как кембриджские платоники. Этика для него состоит в том, чтобы мыслить себя в соответствии с идеалом совершенства, который Бог дал нам вместе с нашей жизнью, и позволять себе определяться им. Т. Х. Грин, Ф. Х. Брэдли, Саймон Лори и Джеймс Сет демонстрируют в большей или меньшей степени влияние Дж. Г. Фихте. Этическое у них основано на том факте, что человек желает прожить свою жизнь глубочайшим образом как эффективная личность и таким образом достичь истинного единения с бесконечным духом. Лучше всего эту мысль развивает Т. Х. Грин. В то же время он приходит к выводу о связи между цивилизацией и этикой и утверждает, что все достижения человеческой деятельности, особенно политическое и социальное совершенствование общества, сами по себе ничто и имеют реальное значение лишь постольку, поскольку они делают достижимым более глубокое внутреннее совершенствование индивидов. Таким образом, одухотворенная концепция цивилизации сейчас борется за признание. Сторонником этой этики самосовершенствования на американской земле является Джосая Ройс (1855-1916).⁹¹

В попытке представить этику в целом как этику самосовершенствования, то есть поведения, проистекающего из внутренней необходимости, эти мыслители выражают мысли, которые принадлежат живой этике. Энергичный интерес к базовому принципу морали, даже если его ведут в направлении универсального и кажущегося абстрактным, всегда приносит с собой результаты, ценные для практики, даже если решение самой проблемы при этом не продвигается дальше определенного уровня.

Эти мыслители заходят в этом направлении так далеко, что понимают этику как высшее жизнеутверждение, состоящее в том, чтобы посвятить себя той деятельности, которую мировой дух желает для нас. Они представляют мистицизм деятельности, которому учил И. Г. Фихте, но без его спекулятивного обоснования.

Однако они оставляют неразрешенным, более того, они даже не ставят вопроса, каким образом высшее жизнеутверждение приходит к тому, чтобы придать себе содержание, противоречащее ходу природы. Они понимают высшее жизнеутверждение как самоотдачу, то есть как жизнеутверждение, в рамках которого активно жизнеотрицание. Но как возникает этот парадокс? Насколько это направление воли, противоречащее естественной воле к жизни, является необходимостью мысли? Почему люди должны отличаться от мира, чтобы существовать и работать в мире в истинной гармонии с мировым духом? И какое значение имеет его поведение для событий, происходящих во вселенной?

Натурфилософия и этика. Fouillée, Guyau, Lange, Stern

Мысль Альфреда Фуйе (1838-1913)⁹² и Жана Мари Гюйо (1854-1888)⁹³ также вращается вокруг концепции этики как высшего жизнеутверждения. Они тоже понимают этическое как преданность, то есть как жизнеутверждение, в котором присутствует отрицание жизни, но они копают глубже, чем английские и американские представители этики самосовершенствования, в том смысле, что они стремятся постичь этику в рамках натурфилософии. Отсюда возникают вопросы, которые остаются незамеченными в первом случае. Проблемы основного принципа морали и оптимистически-этического мировоззрения вновь раскрываются, и впервые всеобъемлющим и элементарным образом.

Фуйе благородно философствует о воле к жизни. Возникающие в нас идеи, направленные к этическим идеалам, являются (говорит он), как и наши идеи вообще, не просто чем-то порожденным мыслью, но выражением сил, которые стремятся внутри нас сделать существование полным и завершенным.⁹⁴ Говоря в целом, мы должны в этом вопросе ясно понимать, что эволюция, которая в ходе развития мира порождает и поддерживает существование, является работой репрезентативных сил (*идей-forces*), и поэтому в конечном итоге должна быть объяснена как психическая. Она достигает своей высшей точки в идеях человека, которые достигают своих целей с ясным сознанием. В этом высшем существе, человеке, реальность заходит так далеко, что порождает идеалы, которые выходят за пределы реальности и с их помощью выводятся за пределы самой себя. Следовательно, этика является результатом эволюции мира. Идея самосовершенствования через преданность, которую мы воспринимаем как озадачивающий элемент внутри себя, в конце концов, является естественным проявлением воли к жизни. Эго, достигшее наивысшей высоты желания и представления, расширяет себя, изливаясь на другие человеческие существования. Следовательно, преданность - это не отказ от "я", а проявление его расширения.⁹⁵ Человек, который анализирует себя более глубоко, узнает на собственном опыте, что высшее жизнеутверждение достигается не за счет того, что естественная воля к жизни просто перерастает в волю к власти, а за счет ее "расширения". "Ведите себя по отношению к другим так, как если бы вы осознали их одновременно с осознанием самого себя".⁹⁶

Жан Мари Гюйо, ученик и друг Фуйе, в своем *Наброске этики без обязательств и санкций* пытается развить мысль об этом этическом жизнеутверждении посредством расширения. Обычная этика, говорит он, беспомощна перед этой неразрешимой пропастью между эго и другими людьми, но живая природа на этом не останавливается. Индивидуальная жизнь обширна, потому что это жизнь. Как в физической сфере он несет в себе импульс к созданию новой жизни, подобной ему самому, так и в духовной сфере он желает расширить свое собственное существование, связав его с другой жизнью, подобной ему. Жизнь включает в себя не только питание, но также производство и плодотворность; настоящая жизнь - это не только принятие, но и отдача от себя. Человек - это организм, который передает себя другим; его совершенство состоит в наиболее полной передаче самого себя. Таким образом, в этом философствовании понятие симпатии Юма получает более глубокое выражение.

Фуйе и Гюйо, оба инвалиды, жили вместе в Ницце и Ментоне. Пытаясь в компании друг друга осознать этическое высшее жизнеутверждение, они совершают свои упражнения на том самом берегу, на котором Ницше в том же году продумал свое возвышенное жизнеутверждение о *По ту сторону добра и зла*. Он знает их работы, как и они знают его, но как люди они остаются неизвестными друг другу лично.⁹⁷

Фуйе и Гюйо, поскольку они глубоко мыслят, пришли к натурфилософии благодаря своим философствованиям о том, каким образом воля к жизни должна стать этической. Они хотят понимать этику в рамках миро- и жизнеутверждающей натурфилософии как углубление, которое является необходимостью мысли, жизнеутверждения. Таким образом, они присоединяются к процессии китайских монахов. То, что они, подобно Спинозе и Фихте,

пытались и потерпели неудачу, они пытаются снова в уверенности, что их натурфилософия будет более справедлива к концепции живого существования, чем концепция других.

Плывя по стремительному потоку повышенного жизнеутверждения, они пытаются могучими усилиями на веслах достичь берега этического. Они верят, что смогут приземлиться там ... Но волны уносят их мимо, как и всех тех, кто пытался совершить путешествие до них.

Это жизнеутверждение в его высшей форме, по парадоксу, заложенному в природе вещей, становится этической преданностью другим, которую они не могут убедительно продемонстрировать. Это утверждение, в котором они хотели бы преобразовать естественное мировоззрение в этическое, является истиной только для мысли, которая осмеливается совершить тот же прыжок, потому что не видит иной возможности достичь суши с дрейфующей лодки.

Таким образом, этика Фуйе и Гюйо - это восторженная концепция жизни, к которой человек подтягивается, когда приходит к соглашению с реальностью, чтобы утвердить себя и проявить себя во вселенной в соответствии с высшей ценностью, которую он чувствует в себе.

Таким образом, Фуйе и Гюйо - такие же элементарные моралисты, как Шопенгауэр и Ницше. Однако они не похожи на последних, совершающих путешествие, крепко держа руль, по кругу отрицания мира и жизни или утверждения мира и жизни; они уверенно держат свой курс к таинственному союзу утверждения мира, жизнеутверждения и жизнеотрицания, который составляет этическое жизнеутверждение. ... Но этот курс ведет их над бескрайним океаном. Они никогда не достигают суши.

Чтобы понять себя как направление воли к жизни, которая является необходимостью мышления, и прийти к этическому мировоззрению, этика должна прийти к соглашению с натурфилософией. Таким образом, мы обнаруживаем, что они пытаются — как это делали рационалисты, Кант и философы—спекулянты - придать миру, в простом или детальном размышлении, оптимистически-этический смысл или, по крайней мере, как у Спинозы, тем или иным образом придать этический характер отношению индивида ко вселенной. Эти два человека, Фуйе и Гюйо, также борются с натурфилософией, чтобы на ее основе обосновать этику и этическое мировоззрение как не лишенные смысла. Однако в то же время они осмеливаются — и это тот новый элемент, который появляется в них, — прямо взглянуть в лицо возможности того, что, возможно, довести свое начинание до конца будет невозможно. Что тогда станет с этикой и мировоззрением? Хотя им действительно следовало бы пошатнуться и упасть, они, тем не менее, остаются на ногах — так считают Фуйе и Гюйо.

Нельзя утверждать с полной уверенностью, может ли идея добра в конечном итоге претендовать на какую-либо объективную значимость, говорит Фуйе в своей книге *"Моральный дух идей-сил"*. Человек должен, наконец, довольствоваться тем, что принуждает себя к принятию этически расширяющегося жизнеутверждения просто потому, что он чувствует, что это единственное, что способно сделать жизнь ценной. Из любви к идеалу он торжествует над всеми сомнениями и приносит себя в жертву ему, не беспокоясь о том, приведет ли это к чему-нибудь или нет.

Набросок *морали без обязательств и санкций* Гийо заканчивается аналогичными мыслями. Внутренняя сила, говорит он, воздействует на нас и толкает нас вперед. Идем ли мы вперед в одиночку, или идея в конечном итоге завоюет для себя какое-то влияние на природу? ... В любом случае, давайте двигаться вперед! ... “Возможно, земля, возможно, человечество, однажды достигнуто какой-то пока неизвестной цели, которую они сами создали. Нет руки, ведущей нас, нет глаза, наблюдающего за нами; руль был сломан давным-давно, или, скорее, его вообще никогда не было; его нужно обеспечить. Это большая задача, и это наша задача”. . . . Этичные люди пересекают океан событий, так сказать, на брошенном корабле без руля и мачты, надеясь, тем не менее, что когда-нибудь и где-нибудь достигнут суши.

В этих предложениях издали объявляется исчезновение оптимистически-этической интерпретации мира. Поскольку они отваживаются отказаться от этого и в принципе провозглашают суверенную независимость этики, Фуйе и Гийо принадлежат к величайшим мыслителям, внесшим свой вклад в формирование нашего мировоззрения.

Однако они не следуют до конца тому пути, на котором споткнулись. Хотя они делают этику независимой от того, может или не может ее деятельность доказать свою легитимность как значимую и эффективную во всей совокупности мировых событий, они предполагают существование конфликта между мировоззрением и жизнепониманием, которого философия до своего времени фактически не замечала. Но они не исследуют его природу и не показывают, как получается, что жизненный взгляд может осмеливаться утверждать себя в противовес мировоззрению и даже превозносить себя как более важное. Они довольствуются пророчеством о том, что этика и этическое мировоззрение снова зазеленеют как могучие оазисы, питаемые подземными источниками, даже если песчаные бури скептицизма превратили в пустыню обширную территорию оптимистично-этического познания мира, в которой мы когда-то хотели поселиться. В глубине души, однако, они надеются, что ничего подобного не произойдет, и их уверенность в том, что натурфилософия, должным образом трактуемая природу Бытия, в конце концов, достигнет этики и мировоззрения, не разрушена полностью.

Поскольку поначалу они заявляют лишь о гипотетической обоснованности своего нового взгляда и не проводят его в жизнь в принципе, Фуйе и Гийо не оказывают на мысль конца девятнадцатого и начала двадцатого веков того влияния, которое они должны были бы оказывать. Их эпоха действительно была не готова к тому отказу от знания, путь к которому готовили их труды.

Предтечу их этики можно найти в том, что Фридрих Альберт Ланге описывает как свою собственную в конце своей *Истории материализма* (1866). Этика, говорит он, - это творение воображения, которым мы руководствуемся, потому что носим в себе идеал. Мы возвышаемся над действительностью, потому что не находим в ней удовлетворения. Мы этичны, потому что таким образом наша жизнь приобретает определенный характер, к которому мы стремимся Этика означает освобождение от мира.

Таким образом, Ланге также уже пришел к мнению, что из непосредственного философствования о мире и жизни вытекает этическое мировоззрение не как необходимость мысли, а как необходимость жизни. Но, подобно двум французским мыслителям, он просто отбрасывает мысль, вместо того чтобы следовать за ней со всеми ее предпосылками и следствиями.

Своеобразное дополнение, которое дополняет этику Фуйе, Гюйо и Ланге, фактически не возвращаясь к ним, представлено берлинским врачом Вильгельмом Штерном в исследовании эволюционного происхождения этики, которое привлекло слишком мало внимания. Сущностная природа морали, говорит он, - это импульс к поддержанию жизни путем отражения всех пагубных посягательств на нее, импульс, благодаря которому индивидуальное существо испытывает чувство родства со всеми другими живыми существами перед лицом пагубных посягательств природы на них. Как в нас возник такой менталитет? Благодаря тому факту, что живые существа самых разнообразных видов на протяжении бесчисленных поколений были вынуждены бок о бок бороться за существование с силами природы и в своем общем бедствии перестали быть враждебными друг другу, так что они могли попытаться оказать общее сопротивление угрожавшему им уничтожению, вместо того чтобы пасть жертвой общей гибели. Этот опыт, который начался с их первой и низшей стадии существования и становился на протяжении тысяч миллионов поколений все более и более выраженным, придавал особый характер психологии всех живых существ. Вся этика - это утверждение жизни, характер которой определяется осознанием опасностей для существования, с которыми совместно сталкиваются живые существа.

Насколько глубже копает Вильгельм Штерн, чем Дарвин! Согласно Дарвину, переживание непрекращающейся всеобщей опасности для существования в конечном итоге не порождает ничего, кроме стадного инстинкта, который объединяет существ одного вида. Согласно Штерну, благодаря тому же опыту развивается своего рода солидарность со всем живым. Барьеры рушатся. Человек испытывает сочувствие к животным, как и они, только менее полно, к нему. Этика - это не только нечто свойственное человеку, но и нечто такое, что, хотя и в менее развитой форме, можно наблюдать и в животном мире как таковом. Самоотдача - это переживание углубленного импульса к самосохранению. Как в активном, так и в пассивном значении этого слова все одушевленное творение должно быть включено в основной принцип морали.

Таким образом, фундаментальная заповедь этики заключается в том, что мы не причиняем страданий ни одному живому существу, даже самому низшему, за исключением случаев, когда это необходимо для нашей собственной защиты, и что мы готовы предпринять, когда сможем, позитивные действия на благо других существ.

У Фуйе, Гюйо и Ланге этика примиряется с натурфилософией, но без какого-либо продвижения к тому, чтобы сделать себя космической. Они впадают в анахронизм, считая себя по-прежнему, даже в то время, ничем иным, как регулированием характера и предрасположенности человека к своим собратьям, вместо того чтобы расширить себя настолько, чтобы иметь дело с поведением человека по отношению к каждому живому существу и к Бытию в целом. В Stern они делают этот очевидный дальнейший шаг.

Ни одна этика, за исключением той, которая сделала себя универсальной и космической, не способна взяться за исследование основного принципа морали; только такая этика может действительно разумным образом прийти к соглашению с натурфилософией.

Натурфилософия и этика у Эдуарда фон Гартмана

У Эдуарда фон Гартмана (1842-1906)⁹⁸ также этика пытается осмыслить себя в рамках натурфилософии. Его *философия бессознательного* во многом соответствует мыслям Фуйе, но в

вопросе мировоззрения он идет в другом направлении. Вместо того, чтобы позволить этикам, когда они приходят к соглашению с натурфилософией, испытать свою свободу от нее, он заставляет их основываться на такой философии. Его натурфилософия пессимистична. Он признается в своей неспособности обнаружить какой-либо принцип, который содержал бы смысл в ходе природы. Следовательно (так заключает Гартман, как это делают индийцы и Шопенгауэр), мировой процесс - это нечто такое, что должно остановиться. Все существующее должно постепенно входить в благословенное состояние отсутствия воли. Этика - это установка, которая приводит это развитие в действие.

Достаточно туманным языком фон Гартман формулирует в конце своей *Феноменологии морального сознания* свое пессимистически-этическое мировоззрение следующим образом: "Существование в мире материи - это Воплощение Божества; мировой процесс - это история Страстей Воплощенного Бога и в то же время путь к Искуплению Того, кто распят во плоти; но мораль - это сотрудничество для сокращения этого пути страдания и искупления".

Затем, однако, вместо того, чтобы раскрывать, что это за этика и как она должна вступить в силу, он пытается показать, что все этические точки зрения, которые когда-либо так или иначе проявлялись в истории, имеют свое собственное оправдание. Он хочет поместить их всех в рамки эволюции, которая неизбежно ведет к пессимистической этике.

Каждый моральный принцип, проявляющийся в истории (утверждает фон Гартман), изменяет себя, начиная поиск завершения, которое находится ближе всего к нему. Она переживает саму себя, а затем уступает место высшему моральному принципу, который логически вытекает из нее. Именно так этическое сознание отдельных людей и всего человечества переходит от одного морального принципа к другому, пока не достигнет высшего знания. От примитивного морального принципа стремления к индивидуальному удовольствию она проходит мимо авторитарных, эстетических, сентиментальных и интеллектуальных моральных систем, которые все как одна субъективны, к объективной морали заботы об общем счастье. Но все же помимо этого его подводят к эволюционному моральному принципу развития цивилизации, и здесь он учится мыслить сверхморально. Он исходит из того, что с точки зрения морали все еще существует нечто более высокое, чем процветание отдельных людей и общества, а именно "соперничество и борьба за поддержание и приумножение цивилизации". Эта, согласно обычным представлениям, неэтичная концепция этики должна полностью изжить себя, чтобы затем превратиться в этику отрицания мира и жизни.

Благодаря такому пониманию логики хода этической эволюции фон Хартманн спасен от какого-либо протеста, как это сделал бы обычный этический мыслитель, против неэтичной цивилизационной этики конца девятнадцатого века. Напротив, он знает, что помогает делу правильно понимаемого этического прогресса, если относится к ним с уважением, как к необходимому явлению, и настаивает на том, чтобы им было позволено реализоваться с предельной полнотой. Мы научились (поэтому он провозглашает) видеть сквозь призму этики, направленной на то, чтобы сделать людей и народы счастливыми, проявление сентиментальности, и теперь мы должны принять решение серьезно отнестись к сверхэтической этике улучшения жизни и цивилизации. Мы должны научиться считать благом

все, что необходимо для развития цивилизации, и мы больше не вправе осуждать войну во имя этики. “Принцип развития цивилизации вынуждает нас признать все эти протесты необоснованными, поскольку войны являются главным средством ведения борьбы между расами, *т.е.* Процесс естественного отбора внутри человечества, и подготовка к эффективному ведению войны сформировала одно из важнейших средств образования и тренировки для человечества на каждом этапе развития их цивилизации, как это будет также, насколько мы можем видеть, в будущем”.⁹⁹ Экономические невзгоды и вытекающая из них борьба также видны этическому духу, который смотрит дальше. вперед, чтобы служить более высокой цели. Страдания при системе заработной платы, которые намного больше, чем при рабстве, необходимы для развития цивилизации. Борьба, которую они вызывают, вызывает силы к жизни и имеет воспитательный результат. Развитие цивилизации нуждается в привилегированном меньшинстве, которое могло бы служить носителями ее идей. Поэтому благотворительность по отношению к бедным должна проявляться умеренно. Потребность, которая побуждает людей к активному труду, не должна быть изгнана из мира.

Другим элементом развития цивилизации является захват всей земли расой с высочайшей цивилизацией, которая, следовательно, должна максимально увеличить свою численность. Чтобы заинтересовать женское население выполнением задачи, которая, таким образом, на них ложится, женщины должны быть воспитаны интеллектуально, *т.е.*, их патриотизм и национальное чувство должны быть максимально усилены, их историческое чувство должно быть пробуждено, и они должны быть наполнены энтузиазмом по отношению к принципу цивилизации, лежащему в основе эволюции. “Для достижения этой цели история цивилизации должна быть положена в основу всего обучения в старших классах женских школ”.¹⁰⁰

Поэтому желательно приложить усилия для обеспечения “совершенствования человеческого типа” и достижения такого уровня цивилизации, при котором “мировой дух начинает во все большей мере осознавать себя”.

Таким образом, в своей натурфилософии и философии истории Эдуард фон Хартманн достигает сверхэтического мировоззрения, в котором Гегель и Ницше пьют за братство, а принципы бесчеловечности и относительности, лежащие в основе биологико-социологической этики, сидят за столом с гирляндами на головах.

Как и когда сверхэтическая этика усиленного миро- и жизнеутверждения переходит в высшую этику отрицания мира и жизни, и каким образом эта высшая этика, в рамках которой мы функционируем как Искупители Абсолюта, должна осуществляться на практике, фон Хартманн, однако, не может ясно объяснить. Непонятные модуляции, с помощью которых в последних главах своего труда он пытается перейти от одного к другому, дают нам достаточное доказательство неестественного характера этого предприятия. Создавать мировоззрение с Гегелем вместо тела и Шопенгауэром вместо головы - это абсурд. Решившись на это, фон Хартманн признает свою неспособность естественным образом сделать усиленное жизнеутверждение этичным.

Эдуард фон Хартманн предпочитает профессии моралиста профессию философа истории морали. Вместо того, чтобы служить миру этической системой морали, он радуется его открытием принципа неотъемлемого прогресса в истории морали и, таким образом, помогает полностью обмануть мысль своего века, который живет в неэтичном и бездуховном оптимизме.

Из истории этики нельзя извлечь ничего, кроме определенной ясности в отношении проблемы этики. Любой, кто обнаруживает в ней принципы, обещающие автоматический прогресс в этическом развитии человечества, своим прискорбно ошибочным построением этой истории вписывает эти принципы в факты без какого-либо обоснования.

Натурфилософия и этика у Бергсона, Чемберлена, Кейзерлинга, Геккеля

Анри Бергсон (р. 1860) ¹⁰¹ полностью отказывается от попыток свести воедино натурфилософию и этику. Хьюстон Стюарт Чемберлен (р. 1855) ¹⁰² и граф Герман Кейзерлинг (р. 1880) ¹⁰³ предпринимают попытку, но не достигают никакого результата.

В своих философствованиях о природе Бергсон не выходит за рамки *роли* наблюдающего субъекта. Он виртуозно анализирует природу процесса познания. Его исследования происхождения нашей концепции времени и связанных с ней действий нашего сознания научили нас понимать ход природы в ее живой реальности. Выводя нас за пределы науки, которая состоит во внешних утверждениях и расчетах, Бергсон показывает, что истинное знание о Бытии приходит к нам через своего рода интуицию. Философствовать - значит переживать наше сознание как эманацию творческого импульса, который правит миром. Таким образом, натурфилософия Бергсона имеет тесную внутреннюю связь с философией Фуйе, но он не считает необходимым, в отличие от Фуйе, вырабатывать на ее основе мировоззрение. Он ограничивается описанием этого с точки зрения проблемы теории познания. Он не пытается анализировать этическое сознание. Год за годом мы ждали, что он завершит свою работу, как он, без сомнения, и сам намеревался, попыткой создать этику на основе натурфилософии. Но он довольствовался развитием во все новых формах своих теорий о нашем внутреннем знании реального. Он никогда не приходит к признанию того, что всякое углубление наших знаний о мире приобретает свой истинный смысл только постольку, поскольку оно учит нас понимать, к чему мы должны стремиться в жизни. Он позволяет волнам событий катиться мимо нас, как будто мы сидим на островке в потоке, тогда как на самом деле мы обязаны напрягаться, как пловцы в потоке.

Во время войны немецкие кинотеатры были переполнены. Люди ходили смотреть картины, чтобы забыть о голоде. Философия Бергсона предстает перед нами как живые события мира, который Кант изобразил на неподвижных настенных рисунках. Но для того, чтобы утолить сегодняшний голод по этике, он ничего не делает. Он не может предложить нам мировоззрения, в котором мы могли бы найти жизненный взгляд. Во всей его философии преобладает квиетический, скептический тон.

Хьюстон Стюарт Чемберлен пытается найти мировоззрение, основанное на натурфилософии и в то же время этическое. Его работа под названием "*Иммануил Кант*" (1905), которая на самом деле представляет собой путешествие по проблемам, поднятым философией, с попытками их решения, заканчивается мыслью о том, что мы должны объединить натурфилософию Гете,

которая рассматривает Становление как вечное Существо, с суждением Канта о природе долга, если мы хотим достичь настоящей цивилизации. Однако он обнаруживает, что не в состоянии довести до конца такое мировоззрение.

Воодушевленный Чемберленом, Герман Кейзерлинг идет в своих размышлениях далеко за пределы Бергсона. Он хочет прийти к четким представлениям не только о познании мира, но и о жизни и работе в этом мире. Однако с вершины, на которую он взбирается, он видит только область мудрости; область этики скрыта туманом. Высшая идея, так он заявляет в заключение своей работы "*Структура мира*", - это идея истины. Мы хотим знать, потому что знание, "независимо от того, служит ли оно явно жизни в настоящее время или нет, само по себе уже подразумевает целенаправленную реакцию на внешний мир". Обладая правильным знанием, человеческий дух вступает во взаимные отношения со Вселенной. Жизнь несет в себе свой собственный целенаправленный характер.

Кейзерлинг считает вполне закономерным, что мировоззрение великих людей должно быть выше обычных моральных стандартов. Никто не должен упрекать Леонардо да Винчи в том, что он с такой же готовностью служил французскому королю Франциску I. Как он это делал ранее у Сфорца, которого Франциск изгнал. "Почти каждый великий дух - законченный эгоист". Если у кого-то есть жизненный опыт во всей его полноте, глубине и жизненной силе, и он работает во взаимодействии со Вселенной, интерес к человеческому роду становится для него своего рода специализацией, которая больше не лежит на нем.

В Предисловии ко второму изданию "*Структуры мира*" (1920) Кейзерлинг признает, что он не пришел к решению этической проблемы. В своей работе "*Философия как искусство*" (1920) он заявляет, что первостепенной обязанностью нашего времени является "создание возможного типа мудреца, воспитание его с помощью образования и предоставление ему всей необходимой известности и простора для его деятельности".

Мудрый человек - это тот, кто способен на правдивость, человек, который позволяет звучать в себе всем тонам жизни и стремится быть в гармонии с фундаментальной басовой нотой, которая заложена в нем. У него нет общепринятого мировоззрения, которое он мог бы передать другим. Даже для себя самого у него нет определенного и окончательного мировоззрения; у него есть только то, которое подвержено постоянным изменениям к лучшему. Сам он неизменен только в том, что он хочет прожить свою жизнь во всей ее полноте и в самом жизненно важном сотрудничестве со Вселенной, и в то же время всегда стремится быть самим собой. Поэтому правдивое и решительное жизнеутверждение является последним словом этого философствования о мире и жизни

Таким образом, натурфилософия признает, что она не может создать этику.

С низшими духами самообман заходит еще дальше. Обычный научный монизм, величие которого состоит в том, что он является элементарным движением к правдивости в эпоху, которая устала от правдивости, все еще убежден, что на основе своего понимания сущностной природы жизни, развития низшей жизни в высшую и внутренней связи индивидуальной жизни с жизнью вселенной он может так или иначе прийти к этике. Но знаменательно, что его представители идут совершенно разными путями в поисках этики. В этическом философствовании обычной научной натурфилософии царит невероятное отсутствие мысли и плана. У многих ее представителей перед мысленным взором стоит концепция морали как

становления единым целым со вселенной, концепция, родственная концепции стоиков и Спинозы. Другие, находящиеся под влиянием Ницше, придерживаются мысли, что истинная этика - это возвышенное и аристократическое жизнеутверждение, и не имеет ничего общего с претензиями “демократической” социальной этики.¹⁰⁴ Другие, например, Йоханнес Унольд в своей работе *"Монизм и его идеалы"* (1908), пытаются свести натурфилософию и этику именно таким образом, чтобы позволить им представить человеческую деятельность, направленную на достижение социальных целей, как конечный результат развития органического мира. Есть также научные натурфилософы, которые довольствуются тем, что из того, что обычно считается моральным, составляют общепринятую этику и превозносят ее, насколько это возможно, в продукт натурфилософии. В работе Эрнста Геккеля (1834-1919) *"Загадка Вселенной"* (1899) есть этика такого характера, построенная во дворце натурфилософии подобно кухне на открытом воздухе. Основным принципом монистической этической теории является (так оно и здесь утверждается) равное оправдание эгоизма и альтруизма, а затем равновесие между ними. Оба являются законами природы. Эгоизм служит сохранению индивида, альтруизм - сохранению вида. Говорят, что это “золотое правило морали” имеет такое же значение, как правило, которое Иисус и другие мыслители-этики до него провозгласили в требовании, чтобы мы любили своего ближнего, как самих себя. Спенсер и вода разливаются под христианской этикеткой.

Предсмертная агония оптимистически-этического мировоззрения

Таким образом, неумолимое развитие мысли приводит к тому, что философия конца девятнадцатого и начала двадцатого веков либо продвигается к сверхэтическому мировоззрению, либо оказывается в этическом упадке. То, что происходит в великой немецкой спекулятивной философии начала девятнадцатого века, является прелюдией к *развязке* драмы. В этой философии этическое мировоззрение пытается найти себе опору в спекулятивной натурфилософии и при этом становится, как признается у Гегеля, сверхэтическим. Позже этики считают себя способными создать “научную” концепцию самих себя благодаря результатам, достигнутым психологией, биологией и социологией, но по мере того, как они добиваются этого, их энергия уменьшается. Еще позже, когда благодаря росту науки и внутренним изменениям в мышлении натурфилософия, находящаяся в гармонии с научным наблюдением природы, становится единственно возможной философией, этике приходится еще раз предпринять реальную попытку найти себя в натурфилософии, направленной на вселенную. Однако нет ничего, кроме расширения и совершенствования жизни, которое натурфилософия может придать как смысл жизни. Следовательно, этика должна бороться за то, чтобы представить улучшение жизни как нечто, происходящее в сфере этических идей, и именно к этому стремится самая современная мысль, следуя направлениям развития, которые часто кажутся несовместимыми, но никогда не достигают своей цели.

Всякий раз, когда этики действительно каким-либо образом полагаются на натурфилософию для выработки убедительного, этического мировоззрения, к которому стремится наша эпоха, они так или иначе терпят на нем крушение. Либо они действительно пытаются выдать себя за какое-то естественное улучшение жизни и тем самым настолько меняют свой характер, что перестают быть по-настоящему этическими. Или они отрекаются от престола; возможно, как в случае с Кейзерлингом, оставляя поле для сверхэтического мировоззрения, возможно, как в случае с Бергсоном, оставляя натурфилософию и этические вопросы ей покоиться с миром.

Таким образом, солнце этики померкло для нашего поколения, натурфилософия надвигается, как стена облаков. Точно так же, как наводнение заваливает пастбища и поля обломками, *переносимыми*, так и сверхэтичные и неэтичные способы мышления врываются в наш менталитет. Они приводят к самым ужасным разрушениям, и никто не имеет ни малейшего представления о том, что означает катастрофа, или даже не осознает ничего плохого, кроме того, что дух времени делает бессильными все этические стандарты.

Повсюду растет неэтичная концепция цивилизации. Массы непостижимым образом примиряются с теорией относительности всех этических норм и с мыслями о бесчеловечности. Освобожденная от каких-либо этических обязательств вера в прогресс подвергается процессу экстернализации, который усиливается из года в год, в конце концов становясь ничем иным, как деревянным фасадом, скрывающим стоящий за ним пессимизм. О том, что мы впали в пессимизм, свидетельствует тот факт, что среди нас больше всерьез не выдвигается требование духовного прогресса общества и человечества. Теперь мы смирились, как будто никаких объяснений этого не требовалось, с участью быть вынужденными улыбаться радужным надеждам предыдущих поколений. Среди нас больше нельзя найти истинного мироутверждения и жизнеутверждения, которое проникает в глубины духовной природы человека. Невысказанный пессимизм поглощал нас десятилетиями.

Оказавшись перед лицом событий в бессильном настроении, поскольку в нем полностью отсутствуют какие-либо истинные и этические идеалы прогресса, мы переживаем крах как материальной, так и духовной цивилизации.

Благодаря своей вере в оптимистическое этическое мировоззрение современная эпоха сделала себя способной к мощному продвижению по пути цивилизации. Его мысль, однако, не смогла показать, что это мировоззрение основано на природе вещей, и поэтому мы погрузились, сознательно или бессознательно, в состояние, в котором у нас вообще нет мировоззрения, состояние пессимизма, а также отсутствия каких-либо этических убеждений, так что мы находимся на грани полного кораблекрушения.

О банкротстве оптимистически-этического мировоззрения было объявлено заранее так же мало, как и о финансовом банкротстве разорившихся государств Европы. Но точно так же, как постепенно выяснилось, что последнее на самом деле возникло из-за постоянно уменьшающейся стоимости выпущенных бумажных денег, так и первое постепенно раскрывается из-за постоянно уменьшающейся силы среди нас истинных и глубоких идеалов цивилизации.

ГЛАВА XVII

НОВЫЙ ПУТЬ

Почему оптимистически-этическое мировоззрение не может быть доведено до логического завершения

Величие европейской философии состоит в том, что она выбрала оптимистически-этическое мировоззрение; ее слабость в том, что она снова и снова воображала, что ставит это

мировоззрение на прочный фундамент, вместо того чтобы уяснить себе трудности этого. Задача, стоящая перед нашим поколением, состоит в том, чтобы углубленно размышлять над достижением более истинного и полезного мировоззрения и, таким образом, положить конец нашей жизни без какого-либо мировоззрения вообще.

Наш век бессмысленно разбегается во все стороны, как павшая лошадь по следам. Она пытается с помощью внешних мер и новой организации решить проблемы, с которыми ей приходится иметь дело, но все напрасно. Лошадь не может снова встать на ноги, пока ее не распрягут и не позволят поднять голову. Наш мир не встанет на ноги до тех пор, пока до него не дойдет истина о том, что лекарство от него можно найти не в активных мерах, а в новых способах мышления.

Но новые способы мышления могут возникнуть только в том случае, если истинное и полезное мировоззрение увлекает людей в сферу своего влияния.

Единственное полезное мировоззрение - оптимистически-этическое. Его обновление - наш долг. Можем ли мы доказать, что это правда?

В борьбе мыслителей, которые на протяжении веков прилагали усилия, чтобы продемонстрировать истинность оптимистически-этического мировоззрения, и продолжали с комфортом предаваться иллюзии, всегда очень скоро разрушающейся, что они преуспели, проблема, которой мы занимаемся, проявляется в очертаниях, которые становятся все яснее и яснее. Теперь мы в состоянии понять, почему те или иные пути, казалось бы, столь многообещающие, ни к чему не привели и ни к чему не могут привести. Достигнутое таким образом понимание проблемы уберекет нас от въезда на непроходимые дороги и заставит следовать по единственной, которая практически осуществима.

Наиболее общий результат попыток, предпринятых до настоящего времени, таков: оптимистически-этическая интерпретация мира, с помощью которой надеялись поставить оптимистически-этическое мировоззрение на прочную основу, не может быть доведена до конца. И все же каким логичным и естественным казалось настраивать смысл жизни и смысл мира на одну и ту же ноту! Как заманчиво открывался путь к объяснению нашего собственного существования исходя из природы и значения мира! Тропа так естественно поднимается к гребню предгорий, что можно было только поверить, что она ведет к высшей точке знания. Но высоко на подъеме она обрывается пропастями впереди.

Мысль о том, что смысл человеческой жизни должен быть постигнут в рамках смысла мира, настолько очевидна для мысли, что последняя никогда не позволяет сбить себя со своего пути из-за провала, одного за другим, всех попыток в этом направлении. Он просто приходит к выводу, что не решил проблему правильным образом. Поэтому она прибегает к нашептываниям теории познания и пытается поставить под сомнение реальность мира, чтобы более успешно справляться с ней. У Канта, в спекулятивной философии и во многом в “спиритуалистической” популярной философии, которая была актуальна почти до наших дней, сохранялась надежда достичь своей цели путем некоего сочетания эпистемологического реализма с этическим. Следовательно, философия академических руководств выступает против непредвзятого мышления, которое пытается достичь мировоззрения, не будучи предварительно крещено Кантом огнем и Святым Духом. Но это тоже тщетная попытка. Утонченные и закулисные попытки сформировать концепцию мира с оптимистически-этическим смыслом увенчались не большим

успехом, чем наивные попытки. То, что наше мышление пытается провозгласить знанием, никогда не является ничем иным, как неоправданной интерпретацией мира.

Против признания этого мысль оберегает себя с мужеством отчаяния, потому что боится, что в таком случае окажется без малейшего представления о том, что делать перед лицом жизненной проблемы. Какой смысл мы можем придать человеческому существованию, если мы должны отказаться от всяких претензий на знание смысла мира? Тем не менее мысли остается только одно - приспособливаться к фактам.

Безнадежность попыток найти смысл жизни в рамках смысла мира проявляется прежде всего в том факте, что в ходе природы не просматривается никакой целенаправленности, в которую могла бы каким-либо образом вмешаться деятельность людей и человечества в целом. На одном из меньших среди миллионов небесных тел в течение короткого промежутка времени жили несколько человеческих существ. Как долго они будут продолжать так жить? Любое понижение или повышение температуры на земле, любое изменение наклона оси их планеты, повышение уровня океана или изменение состава атмосферы может положить конец их существованию. Или сама земля может пасть, как пали многие другие небесные тела, жертвой какой-то космической катастрофы. Мы совершенно не знаем, что значим для земли. Насколько же в меньшей степени мы можем пытаться приписать бесконечной вселенной значение, которое мы считаем ее объектом или которое может быть объяснено в терминах нашего существования!

Однако дело не только в огромной диспропорции между вселенной и людьми, которая не позволяет нам отвести целям и задачам человечества логическое место в целях и задачах Вселенной. Любая такая попытка заранее становится бесполезной из-за того факта, что нам еще не удалось обнаружить какую-либо общую целесообразность в ходе природы. Что бы мы ни находили в мире целесообразного, это всегда не что иное, как отдельные его проявления.

При создании и поддержании какой-либо определенной формы жизни природа иногда действует целенаправленно и самым великолепным образом. Но ни в коем случае не кажется, что она намеревается объединить эти примеры целенаправленности, направленные на отдельные объекты, в коллективную цель. Она никогда не стремится позволить жизни слиться с жизнью, чтобы сформировать коллективную жизнь. Она - чудесная созидательная сила и в то же время бессмысленно разрушительная сила. Мы стоим перед ней, абсолютно неспособные сформировать какое-либо представление о том, что делать. То, что полно смысла внутри бессмысленного, бессмысленное внутри того, что полно смысла: такова сущностная природа вселенной

Взгляд на жизнь, независимый от мировоззрения

Эти элементарные устоявшиеся выводы европейская мысль пыталась игнорировать. Она больше не может этого делать, и бесполезно пытаться. Факты незаметно привели к своим последствиям. Хотя оптимистически-этическое мировоззрение все еще сохраняется среди нас как догма, мы больше не обладаем этическим мировоззрением и жизнеутверждением, которые

оно должно было бы нам обеспечить. Недоумение и пессимизм овладели нами, сами того не сознавая.

Следовательно, нам ничего не остается, как признать, что мы ничего не понимаем в мире и окружены одними загадками. Наши знания становятся скептическими.

Точно так же, как мысль до сих пор позволяла мировоззрению и взгляду на жизнь держаться вместе, взаимно связанными, так и мы в результате подобным же образом впали в скептическое понимание жизни. Но действительно ли мировоззрение тянет за собой мировоззрение на буксире и что, когда последнее больше не может удерживаться на плаву, мировоззрение должно погрузиться вместе с ним в пучину? Необходимость велит нам перерезать буксирный трос и попытаться позволить лайф-вью продолжить свое путешествие самостоятельно.

Этот маневр не такой уж удивительный, как кажется. В то время как люди вели себя так, как будто их взгляд на жизнь был заимствован из их мировоззрения, связь между ними на самом деле была прямо противоположной, их мировоззрение формировалось из их мировоззрения. То, что они выдвигали в качестве своего взгляда на мир, было интерпретацией мира в свете их жизненных взглядов.

Взгляд на жизнь, которого придерживалась европейская мысль, был оптимистично-этическим, и каждый приписывал своему мировоззрению один и тот же характер вопреки фактам. Воля, сама того не сознавая, взяла верх над знанием. Подсказанный взгляд на жизнь и изложенный взгляд на мир. Следовательно, вера в то, что их жизненный взгляд проистекает из их мировоззрения, была всего лишь фикцией.

У Канта это преобладание знания, которое до тех пор наивно допускалось, было разработано систематически. Его учение о “Постулатах практического разума” означает именно это: воля претендует на решающее слово в последних положениях мировоззрения. Только Канту удастся устроить дело так умно, что воля никогда не навязывает свое превосходство знанию, а получает его от последнего как бесплатный дар, а затем использует его тщательно выбранными парламентскими способами. Это происходит так, как если бы теоретический разум призвал к этому возможные истины с реальностью, принадлежащей истинам, которые являются необходимостью мышления.

У Фихте воля диктует знанию свое мировоззрение, совершенно не считаясь с искусством дипломатии.

Начиная с середины девятнадцатого века в естествознании можно заметить тенденцию больше не утверждать, что мировоззрение должно приспособляться к научно установленным фактам. Ценные убеждения традиционного мировоззрения должны оставаться в силе, даже если они не могут быть приведены в гармонию с общепринятыми знаниями о мире. После публикации лекций Дюбуа-Раймона (1818-1896) “О пределах наших знаний о природе” в определенной школе естествознания считается чуть ли не частью хорошего тона объявлять себя некомпетентным в вопросах мировоззрения. Постепенно возникает то, что можно было бы назвать современной доктриной о двоякой природе истины. Выражение этому движению дает “Кеплербунд”, который был основан в 1907 году представителями естествознания и заходит так далеко, что объявляет приемлемыми для естествознания ценные положения современного мировоззрения, даже если они изложены в формулах, предоставленных церковным авторитетом. Это новое учение о двойственной природе истины находит философское

выражение в теории основательности “оценочных суждений”. С помощью этой теории Альбрехт Ритчль (1822-1889) и его подражатели пытаются отстаивать обоснованность религиозного мировоззрения бок о бок с научным. Почти весь религиозный мир, поскольку он пытается оставаться мыслящим организмом, хватается за такие средства. Далее, в философии прагматизма Уильяма Джеймса (1842-1910) воля наполовину наивно, наполовину цинично признает, что все знания, исповедуемые ее мировоззрением, были произведены ею самой.

Следовательно, то, что ценные утверждения, сделанные мировоззрением, восходят к воле, которая была определена ценными убеждениями, является фактом, и со времен Канта этот факт признавался в самых различных направлениях. Шок, нанесенный чувству правдивости, которое сопровождает эту уже не наивную, а полусознательную и коварно используемую интерпретацию мира, играет роковую роль в менталитете нашего времени.

Но зачем продолжать этот недостаток откровенности? Зачем держать знание в подчинении воле с помощью своего рода печально известной тайной полиции? Любое мировоззрение, выведенное из этого, всегда должно быть жалкой слабостью. Давайте позволим воле и знанию объединиться в отношениях, которые будут почетны для обоих.

В том, что до сих пор называлось мировоззрением, объединены две вещи: мировоззрение и жизнепонимание. До тех пор, пока можно было лелеять иллюзию, что эти двое гармоничны и каждый дополняет другого, против такого сочетания нечего было сказать. Однако теперь, когда расхождение больше не может быть скрыто, от более широкой концепции мировоззрения, которая органично включает в себя жизненный взгляд, следует отказаться. Больше недопустимо продолжать наивно верить, что мы черпаем свой взгляд на жизнь из своего взгляда на мир, или украдкой превращать тем или иным способом свой взгляд на жизнь во взгляд на мир. Мы стоим на переломном этапе мысли. Необходимы критические действия, которые устранят всю преобладающую *наивность* и нечестность. Мы должны принять решение оставить взгляды на жизнь и на мир взаимно независимыми друг от друга и позаботиться о том, чтобы между ними было достигнуто прямое взаимопонимание. Мы должны признать, что, поскольку наш взгляд на жизнь состоит из убеждений, которые даны в нашей воле к жизни, но не подтверждены знанием мира, мы позволили ему выйти за рамки разнообразных знаний, составляющих наш взгляд на мир.

Этот отказ от мировоззрения в старом смысле, то есть от единого мировоззрения, завершено самого по себе, означает болезненный опыт для нашей мысли. Таким образом, мы приходим к дуализму, против которого мы в каждый момент инстинктивно восстаем. Но мы должны подчиниться фактам. Наша воля к жизни должна приспособиться к тому непостижимому факту, что она неспособна со своими собственными ценными убеждениями снова обнаружить себя в многообразии воли к жизни, которая проявляется в мире. Мы хотели сформировать для себя жизненный взгляд на основе знаний, собранных в мире. Но наше предназначение - жить с помощью убеждений, которые внутренняя необходимость делает частью нашего мышления.

В старом рационализме разум брался исследовать мир. В новом он должен считать своей задачей достижение ясности в отношении воли к жизни. Таким образом, мы возвращаемся к элементарному философствованию, которое снова занято вопросами мировоззрения и жизнепонимания, поскольку они непосредственно затрагивают людей, и стремится заложить надежную основу и сохранить живыми ценные идеи, которые мы находим в себе. Именно во

взгляде на жизнь, который зависит только от самого себя и пришел прямым путем к взаимопониманию со знанием мира, мы надеемся найти еще одну силу для достижения этического утверждения мира и жизни.

ГЛАВА XVIII

ОСНОВЫ ОПТИМИЗМА, ЗАЛОЖЕННЫЕ В ВОЛЕ К ЖИЗНИ

Пессимистический результат познания

ЕСТЬ две вещи, которые мысль должна сделать для нас; она должна вывести нас из наивного мира- и жизнеутверждения - к миру более глубокому, и она должна позволить нам перейти от простых этических импульсов к этике, которая является необходимостью мышления.

Углубленное мировоззрение и жизнеутверждение состоят в том, что у нас есть воля поддерживать нашу собственную жизнь и все виды существования, на которые мы можем каким-либо образом повлиять, и доводить их до высшей ценности. Это требует от нас, чтобы мы продумали все идеалы материального и духовного совершенствования отдельных людей, общества и человечества в целом и позволили себе руководствоваться ими в постоянной деятельности и твердой надежде. Она не позволяет нам замыкаться в себе, но приказывает проявлять живой и, насколько это возможно, активный интерес ко всему, что происходит вокруг нас. Переносить состояние беспокойства из-за нашего отношения к миру, когда, уходя в себя, мы могли бы наслаждаться покоем; вот бремя, которое возлагает на нас более глубокое мировоззрение и жизнеутверждение.

Мы начинаем свой жизненный путь в простом мире - и в жизнеутверждении. Воля к жизни, которая есть в нас, дает нам это как нечто само собой разумеющееся. Но позже, когда мысль пробуждается, возникают вопросы, которые превращают в проблему то, что до сих пор было само собой разумеющимся. Какой смысл вы придадите своей жизни? Что вы намерены делать в этом мире? Когда наряду с этими вопросами мы начинаем пытаться примирить знание и волю к жизни, факты мешают этому и вводят в заблуждение. Говорят, что жизнь влечет нас тысячью ожиданий, но едва ли оправдывает одно из них. И исполнившееся ожидание - это почти разочарование, ибо только ожидаемое удовольствие является настоящим удовольствием; в удовольствии, которое исполнилось, уже проявляется его противоположность. Беспокойство, разочарование и боль - вот наш удел в течение короткого промежутка времени, который проходит между нашим вступлением в жизнь и нашим уходом из нее. Духовное находится в ужасном состоянии зависимости от телесного. Наше существование находится во власти бессмысленных событий, и они могут положить ему конец в любой момент. Воля к жизни дает мне импульс к действию, но действие такое же, как если бы я хотел вспахать море и засеять борозды. Что сделали те, кто работал до меня? Какое значение в бесконечной цепи мировых событий имели их усилия? Со всеми своими призрачными обещаниями воля к жизни означает лишь ввести меня в заблуждение, чтобы я продлил свое существование и позволил вступить в существование, чтобы игра могла продолжаться без перерыва, другим существам, которым уготована такая же жалкая участь, как и мне.

Открытия в области знания, о которые сталкивается воля к жизни, когда начинает думать, поэтому в целом пессимистичны. Не случайно все религиозные мировоззрения, за исключением китайского, имеют более или менее пессимистический оттенок и призывают человека ничего не ожидать от своего существования здесь.

Кто помешает нам воспользоваться предоставленной нам свободой и отказаться от существования? С этой мыслью знакомится каждый мыслящий человек. Мы позволяем этому завладеть нами глубже, чем подозреваем друг у друга, поскольку на самом деле все мы более подавлены загадками существования, чем позволяем другим замечать.

Что заставляет нас, пока мы относительно в здравом уме, отвергать мысль о том, чтобы положить конец своему существованию? Инстинктивное чувство отвращения от такого поступка. Воля к жизни сильнее пессимистических фактов знания. Инстинктивное Благоговение перед Жизнью заложено в нас, ибо мы полны воли к жизни. . . .

Даже последовательно пессимистическая мысль брахманизма делает воле к жизни уступку в том, что добровольная смерть может наступить только тогда, когда индивид оставил позади значительную часть своей жизни. Будда идет еще дальше, отвергая любой насильственный уход из существования и требуя только, чтобы мы позволили желанию жить внутри нас угаснуть.

Следовательно, любой пессимизм непоследователен. Он не открывает дверь к свободе, а делает уступки очевидному факту существования. В индийской мысли, склонной к пессимизму, предпринимаются попытки сделать эти уступки как можно меньшими и поддерживать невозможную выдумку о том, что мы проживаем просто голую жизнь с полным воздержанием от какого-либо участия в событиях, которые происходят здесь, там и повсюду вокруг. У нас уступок больше, поскольку конфликт между волей к жизни и пессимистическим признанием фактов в определенной степени приглушен и затемнен оптимистическим мировоззрением, которое преобладает в общем образе мышления. Возникает бездумная воля к жизни, которая проживает свою жизнь, пытаясь урвать как можно больше счастья и намереваясь заняться чем-то активным, не прояснив себе, каковы на самом деле ее намерения.

Не имеет большого значения, будет ли сохранено несколько больше или несколько меньше мировоззрения и жизнеутверждения. Всякий раз, когда углубленное миро- и жизнеутверждение не достигается, остается только обесценившаяся воля к жизни, которая не соответствует жизненным задачам. Мысль обычно лишает волю-к-жизни силы, придаваемой ей свободой от предварительных концепций, не будучи в состоянии побудить ее принять практику рефлексии, в которой она обрела бы новую и более высокую силу. Таким образом, у него все еще достаточно энергии, чтобы продолжать жить, но недостаточно, чтобы преодолеть пессимизм. Ручей превращается в болото.

Это тот опыт, который определяет характер существования людей, хотя они и не признаются в этом самим себе. Они скудно питаются небольшим количеством счастья и множеством тщетных мыслей, которые жизнь подкладывает им в ясли. Только давление необходимости, вызванное элементарными обязанностями, которые наваливаются на них, удерживает их на жизненном пути.

Часто их воля к жизни превращается в своего рода опьянение. Весеннее солнце, цветущие деревья, проплывающие облака, поля колосющейся кукурузы провоцируют это. Воля к жизни, которая проявляется во многих формах в великолепных явлениях вокруг них, несет с собой их

собственную волю к жизни. Полные восторга, они хотят принять участие в могучей симфонии, которую они слышат. Они находят мир прекрасным . . . Но транспорт проходит мимо. Ужасные диссонансы позволяют им снова слышать только шум там, где они думали, что воспринимают музыку. Красота природы омрачается для них страданием, которое они обнаруживают повсюду в ней. Теперь они снова видят, что дрейфуют, как потерпевшие кораблекрушение, по водной пустоши, только что их лодка в одно мгновение вздымается на огромных волнах, а в следующее погружается в долины между ними, и что то солнечные лучи, то тяжелые облака ложатся на вздымающиеся волны.

Теперь они хотели бы убедить себя, что в том направлении, в котором они дрейфуют, есть земля. Их воля к жизни обманывает их мышление, так что оно прилагает усилия, чтобы видеть мир таким, каким ему хотелось бы его видеть. Это вынуждает его также передать им карту, которая подтверждает их надежды на землю. Они снова налегают на весла, пока их руки снова не опускаются от усталости, а взгляд разочарованно блуждает от волны к волне.

Это путешествие воли к жизни, которая отвергла мысль.

Значит ли это, что воля к жизни не может делать ничего другого, кроме как плыть по течению, не задумываясь, или тонуть в пессимистическом знании? Да, это так. Ему действительно предстоит пересечь это бескрайнее море, но он может поднять паруса и следовать определенным курсом.

Миро- и жизнеутверждение воли к жизни

Воля к жизни, которая пытается познать мир, - это потерпевший кораблекрушение потерпевший кораблекрушение; воля к жизни, которая познает себя, - это смелый моряк.

Воля к жизни не ограничивается поддержанием своего существования за счет того, что предлагает ей вечно неудовлетворяющее знание мира; она может питаться жизненными силами, которые находит в себе. Знания, которые я приобретаю благодаря своей воле к жизни, богаче, чем те, которые я приобретаю, наблюдая за миром. В нем даны ценности и побуждения, имеющие отношение к моему отношению к миру и к жизни, которые не находят оправдания в моем размышлении о мире и существовании. Зачем же тогда настраивать свою волю к жизни на высоту своего знания о мире или браться за бессмысленную задачу настройки своих знаний о мире на более высокую высоту своей воли к жизни? Правильный и очевидный курс состоит в том, чтобы позволить идеям, которые даны в нашей воле к жизни, быть принятыми как высший и решающий вид знания.

Мое знание о мире - это знание извне, и оно навсегда останется неполным. Знание, полученное из моей воли к жизни, является прямым и возвращает меня к таинственным движениям жизни такой, какая она есть сама по себе.

Таким образом, высшее знание - это знание того, что я должен быть верен воле-к-жизни. Именно это знание дает мне компас для путешествия, которое я должен совершить ночью без помощи карты. Проживать свою жизнь в соответствии с ее течением, поднимать ее на более высокую ступень и облагораживать - это естественно. Каждое обесценивание воли к жизни является актом неверности по отношению к самому себе или симптомом нездоровья.

Сущностная природа воли к жизни - это решимость жить в полной мере. Она несет в себе импульс реализовать себя в максимально возможном совершенстве. В цветущем дереве, в странных формах медузы, в травинке, в кристалле - везде оно стремится достичь совершенства, которым оно наделено. Во всем, что существует, действует сила воображения, которая определяется идеалами. В нас, существах, которые могут свободно передвигаться и способны к заранее обдуманной, целенаправленной работе, импульс к совершенству заложен таким образом, что мы стремимся поднять до высшей материальной и духовной ценности как самих себя, так и все существующее, что открыто нашему влиянию.

Как это стремление зародилось внутри нас и как оно развилось, мы не знаем, но оно дано вместе с нашим существованием. Мы должны действовать в соответствии с этим, если не хотим быть неверными таинственной воле к жизни, которая находится внутри нас.

Когда воля к жизни достигает критической точки, когда ее первоначальное бесхитрое мироощущение и жизнеутверждение должно быть заменено рефлексивным, именно часть мышления помогает ей, удерживая ее от обдумывания всех идей, которые ей даны, и от самоотдачи им. То, что воля к жизни внутри нас становится верной самой себе и остается таковой; то, что она не испытывает вырождения, но развивается до полной жизнеспособности, - вот что решает судьбу нашего существования.

Когда дело доходит до ясности относительно себя, воля к жизни знает, что зависит только от себя. Она предназначена для достижения свободы от мира. Его знание мира может доказать ему, что его стремление возвыситься до высшей ценности свою собственную жизнь и каждое живое существо, на которое оно может повлиять, остается в русле мирового целого чем-то проблематичным. В этом она не была введена в заблуждение. Ее мировоззрение и жизнеутверждение несут в себе смысл. Оно вытекает из внутренней необходимости и само по себе достаточно. Посредством этого мое существование присоединяется к достижению целей таинственной вселенской воли, проявлением которой я являюсь. В моем углубленном миро- и жизнеутверждении я проявляю благоговение перед жизнью. Сознательно и по своей воле я посвящаю себя Бытию. Я становлюсь служителем идеалов, которые оно во мне придумывает; я становлюсь силой воображения, подобной той, что загадочно действует в природе, и таким образом я придаю своему существованию смысл изнутри вовне.

Благоговение перед жизнью - значит быть во власти бесконечной, необъяснимой, устремленной вперед Воли, на которой зиждется все Сущее. Это поднимает нас над всеми знаниями о вещах и позволяет нам стать деревом, защищенным от засухи, потому что оно посажено среди бегущих ручьев. Всякое живое благочестие проистекает из благоговения перед жизнью и заложенного в ней стремления к идеалам. В благоговении перед жизнью заключается благочестие в его самой элементарной и глубочайшей форме, в которой оно еще не занималось каким-либо объяснением мира или больше не занимается этим, но это благочестие, которое исходит просто из внутренней необходимости и поэтому не задает вопросов о целях, к которым следует стремиться.

Воля к жизни, также ставшая рефлексивной и проложившая себе путь к более глубокому миро- и жизнеутверждению, пытается обеспечить счастье и успех, ибо как воля к жизни это воля к

реализации идеалов. Однако он не живет счастьем и успехом. Что бы из этого он ни получал, это укрепление самого себя, которое он с благодарностью принимает, хотя и настроен на действие, даже если счастья и успеха ему приходится лишать. Он сеет как тот, кто не рассчитывает на то, что выживет, чтобы собрать урожай.

Воля к жизни - это не пламя, которое разгорается только тогда, когда события предоставляют подходящее топливо; оно разгорается, и притом самым чистым светом, когда его заставляют питаться тем, что оно извлекает из самого себя. И тогда, когда события, кажется, не оставляют ему никакого будущего, кроме страданий, он все еще действует как активная воля. В глубоком почтении к жизни она делает существование, которое, согласно обычным представлениям, больше ни в коей мере не стоит того, чтобы жить, драгоценным, потому что даже в таком существовании она ощущает свою собственную свободу от мира. Тишина и умиротворение, исходящие от такого существа, распространяются на других и заставляют их также проникнуться тайной, что все мы должны, активные или пассивные, сохранять свою свободу, чтобы жить по-настоящему.

Истинное смирение - это не утомление от мира, а тихий триумф, который воля к жизни празднует в час своей величайшей нужды над жизненными обстоятельствами. Она процветает только на почве глубокого мироутверждения и жизнеутверждения.

Таким образом, наша жизнь - это достижение взаимопонимания между нашей волей к жизни и миром, наряду с которым мы должны постоянно быть настороже, чтобы не допустить какого-либо ухудшения нашей воли к жизни. Борьба между оптимизмом и пессимизмом внутри нас никогда не доводится до конца. Мы вечно блуждаем по скользким обломкам над пропастью пессимизма. Когда то, что мы переживаем в нашем собственном существовании или узнаем из истории человечества, угнетающе воздействует на нашу волю к жизни и лишает нас свежести и способности размышлять, мы можем потерять контроль и быть унесенными вместе с движущимися валунами в бездну внизу. Но, зная, что внизу нас ждет смерть, мы снова прокладываем себе путь вверх. . . .

Или, возможно, пессимизм овладевает нами, как блаженство полного отдыха овладевает теми, кто, утомившись, садится на снег. Больше не быть обязанным надеяться и стремиться к тому, что предписано нам идеалами, которые навязаны нам углубленной волей к жизни! Больше не пребывать в состоянии беспокойства, когда, уменьшив наши усилия, мы можем отдохнуть! ... Знание мягко вызывает к нашей воле настроиться на факты

Это фатальное состояние полного покоя, в котором люди и цивилизованное человечество в целом оцепеневают и умирают.

И когда мы думаем, что загадки, которыми мы окружены, больше не могут причинить нам вреда, где-то снова встает перед нами самая страшная из них - тот факт, что воля к жизни может быть разбита страданием или духовной ночью. И эту загадку, перед которой наша воля к жизни содрогается, как перед самой необъяснимой из всех необъяснимых вещей, мы тоже должны научиться оставлять неразгаданной.

Таким образом, пессимистическое знание неотступно преследует нас до самого нашего последнего вздоха. Вот почему так глубоко важно, что воля к жизни пробуждается наконец и раз навсегда, чтобы настаивать на своей свободе от необходимости понимать мир, и показывает себя способной позволить определять себя исключительно тем, что дано внутри нее. Со

смирением и отвагой он прокладывает свой путь сквозь бесконечный хаос загадок, выполняя свое таинственное предназначение, воплощая в реальность свой союз с бесконечной волей к жизни.

ГЛАВА XIX

ПРОБЛЕМА ЭТИКИ, НАЧИНАЯ С ИСТОРИИ ЭТИКИ

Этика самоотдачи или этика самосовершенствования?

Таким образом, МЫСЛЬ, достигающая дна, приходит к непоколебимому утверждению мира и жизни. Давайте теперь попробуем, может ли она привести нас к этике. Но чтобы оно не могло действовать у нас, как это часто бывает, просто наугад, оно должно почерпнуть из мысли, которая до сих пор была посвящена этике, все руководство, которое там можно найти.

Чему учит история этики?

Из этого мы узнаем в качестве довольно общего принципа, что целью любого этического исследования является открытие универсального базового принципа морали.

Основной принцип морали должен проявить себя как необходимость мышления и привести человека к непрерывному, живому и практическому конфликту и пониманию реальности.

Принципы морали, которые до сих пор предлагались нам, абсолютно неудовлетворительны. Это ясно из того факта, что они не могут быть доведены до конца, не приводя к парадоксам или не теряя в этическом содержании.

Классическая мысль пытается постичь этическое как то, что приносит рациональное удовольствие. Однако, исходя из этой отправной точки, ей не удалось прийти к этике активного посвящения. Замкнутый в рамках эгоистично-утилитарного, он заканчивается этически окрашенным смирением.

Этическая мысль нового времени с самого начала является социально-утилитарной. Само собой разумеется, что индивид должен во всех отношениях посвятить себя своим собратьям и обществу. Но когда оно пытается заложить прочный фундамент этой этике преданности, которая кажется ему столь само собой разумеющейся, и довести ее до конца, оно приходит к самым замечательным выводам, которые несовместимы друг с другом в самых различных направлениях. В одно время это объясняет преданность как утонченный эгоизм; в другое - как нечто, что общество насильно навязывает индивидам; в другое - как нечто, что оно развивает в нем путем воспитания; в другое, как у Бентама, как нечто, что он принимает в качестве одного из своих убеждений на основании настоятельных представлений общества; в третье - как инстинкт, которому он повинует. Первое предположение невозможно довести до конца; второе, третье и четвертое неудовлетворительны, потому что позволяют этике проникать к людям извне; последнее ведет в *тупик*. Если, например, преданность - это инстинкт, то, конечно, необходимо представить, как мысль может воздействовать на него, и поднять его до уровня обдуманной, широко охватывающей себя добровольной деятельности, на этом уровне

она впервые становится этической. Эту свою особую проблему утилитаризм не признает, а тем более не решает. Он всегда слишком торопится прийти к практическим результатам. Наконец, она связывает себя с биологией и социальными науками, которые приводят ее к представлению о себе как о стадном менталитете, чудесно развитом и способном к еще большему развитию. Тем самым она останавливается гораздо ниже уровня реальной этики.

Поэтому этике преданности, хотя она и исходит из самого элементарного и существенного в этике, самым удивительным образом не удается сформировать себя таким образом, чтобы это удовлетворяло мышление. Это похоже на то, как если бы истинный базовый принцип этики был в пределах его досягаемости, но он всегда цеплялся за него справа или слева.

Наряду с этими двумя попытками понять этику как усилие, направленное на получение рационального удовольствия, или как преданность своим собратьям и обществу, существует третья, которая пытается объяснить этику как усилие, направленное на самосовершенствование. В этой попытке есть что-то абстрактное и рискованное. Он пренебрегает исходить из общепризнанного содержания этики, как это делает утилитаризм, и в противоположность этому ставит перед мыслью задачу вывести все содержание этики из усилий по самосовершенствованию.

Платон, первый представитель на Западе этики самосовершенствования, и Шопенгауэр пытаются решить проблему, провозглашая, как и индийцы, отрицание мира и жизни основным принципом этики. Это, однако, не решение. Отрицание мира и жизни, если оно последовательно продумано и доведено до конца, не создает этику, а низводит этику до бессилия.

Кант, современный восстановитель этики самосовершенствования, устанавливает концепцию абсолютного долга, но не придает ей никакого содержания. Тем самым он признает свою неспособность вывести содержание этики из усилий по самосовершенствованию.

Если этика самосовершенствования действительно пытается обрести содержание, она должна допустить, что этика состоит либо в отрицании мира и жизни, либо в более высоком миро- и жизнеутверждении. Первое рассматривать не нужно; следовательно, остается только второе.

Спиноза понимает высшее миро- и жизнеутверждение как мыслящее поглощение вселенной. Однако он приходит таким образом не к реальной этике, а лишь к этически окрашенному смирению. Шлейермахер использует много искусства, чтобы придать этой этической окраске более яркий тон. Ницше избегает путей смирения, но достигает таким образом миро- и жизнеутверждения, которое этически лишь постольку, поскольку ощущается как усилие, направленное на самосовершенствование.

Единственным мыслителем, которому в какой-то степени удается придать этическое содержание самосовершенствованию в рамках миро- и жизнеутверждения, является И. Г. Фихте. Результат, однако, не имеет ценности, поскольку предполагает оптимистично-этический взгляд на природу вселенной и положение человека в ней, основанный на недопустимых спекуляциях.

Следовательно, этика самосовершенствования не способна настолько утвердить основной принцип морали, чтобы он имел удовлетворяющее этике содержание; с другой стороны, этика преданности, отталкиваясь от содержания, которое она предполагает, не может достичь

основного принципа этики, основанного на мысли. Попытку античности представить этику как то, что приносит рациональное удовольствие, нам больше рассматривать не нужно. Совершенно очевидно, что она недостаточно учитывает загадку преданности и никогда не сможет ее разрешить. Следовательно, для рассмотрения остаются только два начинания, столь странно противоположных друг другу, одно из которых исходит из преданности как общепринятого содержания этики, чтобы представить его принадлежащим к самосовершенствованию человека, в то время как другое исходит из самосовершенствования и стремится представить преданность как элемент в ее содержании, который является необходимостью мышления.

Существует ли синтез этих двух факторов? Другими словами, связаны ли преданность и самосовершенствование друг с другом таким образом, что одно содержится в другом?

Если это внутреннее единство до сих пор не было заметно, не может ли причина заключаться в том, что размышления, будь то о преданности или о самосовершенствовании, не были достаточно глубокими и недостаточно всеобъемлющими?

Этика и теория познания. Этика и естественные явления. Элемент энтузиазма в этике

Прежде чем мысль попытается более глубоко и полно исследовать природу преданности и природу самосовершенствования, она должна пойти дальше и ясно представить себе, что ей предлагается на пути различных видов знания и других соображений на ее пути к западным поискам этики.

Можно принять как нечто полностью признанное, что этикам нечего ожидать от какой-либо теории познания. Обесценивание реальности чувственного мира приносит им лишь кажущуюся выгоду. Мысль верит, что она может извлечь из возможности одухотворения мира некоторое преимущество для его оптимистически-этической интерпретации. Однако к этому времени было установлено, что этика не может быть выведена из этической интерпретации мира в большей степени, чем миро- и жизнеутверждение может быть отнесено к оптимистической интерпретации мира, и что вместо этого они должны находить свое основание в самих себе, в мире, который признается абсолютно загадочным. Таким образом, сразу и навсегда все попытки связать этический и эпистемологический идеализм друг с другом должны быть признаны бесполезными для этики. Этика может позволить пространству и времени зависнуть.

В эпистемологических исследованиях природы пространства и времени этики испытывают сильное, но незаинтересованное удовлетворение. Они рассматривают их как усилия, направленные на получение знаний, которые необходимо приложить, но они знают, что результаты никогда не смогут затронуть то, что важно ни в одном мировоззрении и жизнеописании. Им достаточно знать, что весь чувственный мир является проявлением сил, то есть загадочно разнообразной воли к жизни. В этом их мысль спиритуалистична. Однако она материалистична в той мере, в какой предполагает, что проявление и сила связаны таким образом, что любое воздействие, произведенное на первое, влияет на силу, стоящую за ним. Этики считают, что если бы таким образом не было возможности для одной воли к жизни оказывать посредством проявления воздействие на другую волю к жизни, у них не было бы причин для существования. Но исследовать, как это отношение между силой и ее проявлением должно быть объяснено с точки зрения эпистемологии и может ли оно быть объяснено вообще,

этики могут в нерешительности, поскольку это не их дело; они заявляют о себе, точно так же, как и естествознание, о праве оставаться свободными от предвзятых мнений.

В этой связи интересно отметить, что именно среди представителей научного материализма часто можно встретить восторженный этический идеализм, в то время как приверженцы спиритуалистической философии обычно являются моралистами с бесстрастным темпераментом.

Из отказа от всякой помощи эпистемологического идеализма следует, что этика ни о чем не просит и ничего не ожидает от спекулятивной философии. Они заявляют, что не имеют ничего общего с какой-либо этической интерпретацией мира.

Далее, из истории этики мысль делает вывод, что последняя не может быть понята просто как естественное явление, которое продолжается само по себе в человеке. В этическом человеке естественные события вступают в противоречие сами с собой. Природа знает только слепое утверждение жизни. Воля к жизни, которая оживляет природные силы и живые существа, стремится беспрепятственно проявлять себя. Но в человеке это естественное усилие находится в состоянии напряжения с таинственным усилием иного рода. Жизнеутверждение стремится принять в себя жизнеотречение, чтобы служить другим живым существам с помощью самоотдачи и защищать их, даже в конечном итоге с помощью самопожертвования, от травм или разрушения. Это правда, что самопожертвование играет определенную *роль* у живых существ, не являющихся людьми. Как временный инстинкт он управляет сексуальной любовью и родительской любовью; как постоянный инстинкт он обнаруживается у определенных отдельных представителей видов животных (*например*, муравьев, пчел), которые, поскольку бесполо, являются неполными индивидуальностями. Эти проявления в определенном смысле являются прелюдией к взаимодействию жизнеутверждения и жизнеотрицания, которое происходит в этическом человеке. Однако они не объясняют этого. То, что в других местах действует лишь как временный инстинкт или как инстинкт неполных индивидуумов, и это тоже всегда в рамках особых отношений солидарности с другими, становится теперь у человека устойчивой, добровольной, неограниченной формой действия, результатом мысли, в которой индивидуумы стремятся реализовать высшее жизнеутверждение. Как это происходит?

Здесь мы снова сталкиваемся с проблемой *роли*, которую мышление играет в возникновении этики. Он ухватывается за то, предварительная форма чего видна в инстинкте, чтобы расширить это и довести до совершенства. Он постигает содержание инстинкта и пытается найти ему практическое применение в новых и последовательных действиях.

Так или иначе, *роль* мысли заключается в осуществлении жизнеутверждения. Это пробуждает волю к жизни к осознанию по аналогии с жизнеутверждением, которое есть само по себе, жизнеутверждения, проявляющегося в многообразной жизни, которая повсюду вокруг него, и к участию в его переживаниях. На основе этого мироутверждения жизнеотрицание занимает

свое место как средство содействия продвижению этого утверждения другой жизни, отличной от его собственной. Этично не само по себе отрицание жизни, а только то, что служит утверждению мира и становится в нем целенаправленным.

Этика - это таинственный аккорд, в котором жизнеутверждение и миропонимание являются основной и пятой нотой; отрицание жизни - третьей.

Далее, важно знать, что можно почерпнуть из этических исследований вплоть до настоящего времени об интенсивности и распространенности отрицания жизни, которое стоит на службе утверждения мира. Снова и снова предпринимались попытки установить это объективно. Тщетно! В природе преданности заложено, что она должна проявлять себя субъективно и без оговорок.

В истории этики существует откровенный страх перед тем, что не может быть подчинено правилам и предписаниям. Мыслители снова и снова пытались определить преданность таким образом, чтобы она оставалась рациональной. Это, однако, никогда не достигается иначе, как ценой естественности и живого характера этики. Отрицание жизни остается чем-то иррациональным, даже когда оно ставит себя на службу целенаправленной политике. Универсально применимый баланс между жизнеутверждением и жизнеотрицанием установить невозможно. Они остаются в состоянии постоянного напряжения. Если происходит какое-либо расслабление, это признак того, что этика терпит крах, поскольку по своей реальной природе они представляют собой безграничный энтузиазм. Они действительно берут начало в мысли, но их нельзя довести до логического завершения. Каждый, кто предпринимает путешествие к истинной этике, должен быть готов к тому, что его снова и снова будет уносить в водовороте иррационального.

Этика этической личности и этика общества

Вместе с субъективно восторженной природой этики вытекает тот факт, что она никогда не стремится к успеху в превращении этики этической личности в полезную этику общества. Кажется настолько очевидным, что из правильной индивидуальной этики должна проистекать правильная социальная этика, одно перетекает в другое, как город в свои пригороды. В действительности, однако, они не могут быть построены так, чтобы улицы одного продолжались улицами другого. Планы каждого составлены на основе принципов, которые этого не учитывают.

Этика этической личности личностна, не поддается регулированию и абсолютна; то, что устанавливается обществом для его собственного процветающего существования, является надличностным, регулируемым и относительным. Следовательно, этическая личность не может подчиниться ему, но всегда живет в непрерывном споре с ним, вынужденная снова и снова противостоять ему, потому что считает, что его фокус слишком краток.

В конечном счете антагонизм между ними проистекает из их разных оценок человечности. Человечность заключается в том, что ни одно человеческое существо никогда не приносится в

жертву какой—либо цели. Этика этической личности направлена на сохранение человечности. То, что установлено обществом, бессильно в этом отношении.

Когда индивид сталкивается с альтернативой пожертвовать тем или иным образом счастьем или существованием другого человека или же самому понести потерю, он в состоянии подчиниться требованиям этики и выбрать последнее. Но общество, мыслящее безлично и преследующее свои цели безлично, не придает такого же значения рассмотрению счастья или существования отдельного человека. В принципе, гуманность не является пунктом его этики. Но индивиды постоянно оказываются в положении тех или иных исполнительных органов общества, и тогда конфликт между двумя точками зрения становится активным. Чтобы это всегда могло быть решено в его пользу, общество прилагает усилия к тому, чтобы как можно теснее ограничить авторитет этики личности, хотя внутренне оно вынуждено признавать ее превосходство. Оно хочет иметь слуг, которые никогда не будут противостоять ему.

Даже общество, этический стандарт которого относительно высок, опасно для этики своих членов. Если те вещи, которые формируют именно дефекты социальной этики, сильно развиваются, и общество в дальнейшем оказывает чрезмерно сильное духовное влияние на индивидов, то этика этической личности разрушается. Это происходит в современном обществе, этическое сознание которого фатально тормозится биологико-социологической этикой и, более того, окончательно развращается национализмом.

Величайшая ошибка, допущенная этической мыслью вплоть до настоящего времени, заключается в том, что она не в состоянии признать существенное различие между этикой этической личности и той, которая установлена с точки зрения общества, и всегда думает, что она должна и способна объединить их в одно целое. В результате этика личности приносится в жертву этике общества. Этому должен быть положен конец. Что важно, так это признать, что эти двое вовлечены в конфликт, который нельзя сделать менее напряженным. Либо этика личности поднимает социальную этику, насколько это возможно, до своего собственного уровня, либо последняя тянет ее вниз.

Но чтобы избавиться от нынешнего нездорового состояния общественного мнения, недостаточно привести людей к осознанию того, что, если они не хотят страдать от духовного вреда, они должны находиться в состоянии постоянного конфликта с этикой общества. Важно установить базовый принцип морали, который позволит этике личности последовательно и успешно подходить к обсуждению и согласованию с этикой общества. До сих пор не было возможности дать ему в руки это оружие. Этика, как мы знаем, всегда рассматривалась как наиболее полная из возможных преданность обществу.

Таким образом, этика этической личности и этика, установленная с точки зрения общества, не могут быть прослежены друг до друга и не имеют равной ценности. Только первое является настоящей этикой; другое неправильно так называется. Мысль должна быть направлена на поиск основного принципа абсолютной этики, если она вообще хочет достичь состояния этики, и именно потому, что в этом вопросе не было ясности, она добилась столь незначительного прогресса. Прогресс в области этики заключается в том, что мы заставляем себя пессимистически относиться к этике общества.

Этика, устанавливаемая с точки зрения общества, по своей сути состоит в том, что общество апеллирует к моральным установкам индивида, чтобы добиться от него того, что не может быть

навязано ему принуждением и законом. Она приближается к настоящей этике только тогда, когда приходит в согласие с этикой личности и пытается привести свои собственные требования к индивиду, насколько это возможно, в соответствие с требованиями последней. По мере того, как общество приобретает характер этической личности, его этика становится этикой этического общества.

Проблема целостной этики

В общем, мысль должна была бы заняться вопросом о том, что входит во всю область этики и как различные элементы внутри нее связаны друг с другом.

В этику входят этика пассивного самосовершенствования, которое осуществляется путем внутреннего самоосвобождения от мира (смирения); этика активного самосовершенствования, осуществляемого посредством взаимоотношений человека с человеком; и этика этического общества. Этика, таким образом, представляет собой обширную гамму нот. Они начинаются с еще не этического, где вибрации смирения начинают проявляться как ноты этического смирения. Со все более быстрыми колебаниями они переходят от этики смирения к этике активного самосовершенствования. Поднимаясь еще выше, они проявляются в нотах общественной этики, которые уже становятся более или менее резкими и шумными, и, наконец, затихают в юридических предписаниях общества, которые никогда не бывают более чем условно этическими.

До настоящего времени все этические системы были насквозь фрагментарными. Они ограничиваются той или иной октавой гаммы. Индийцы и, следуя за ними, Шопенгауэр, в целом, озабочены только этикой пассивного самосовершенствования; Заратустра, еврейские пророки и великие моралисты Китая озабочены только этикой активного самосовершенствования. Интерес современной западной философии сосредоточен почти исключительно на этике общества. В силу выбранной ими отправной точки мыслители античности на Западе не могут продвинуться дальше этики смирения. У более глубоких мыслителей нашего времени — Канта, И. Г. Фихте, Ницше и других — есть намеки на этику активного самосовершенствования.

Европейская мысль характеризуется тем, что почти всегда играет в верхних октавах, а не в нижних. Его этика не имеет смысла, потому что этика смирения не играет в ней никакой роли. Этика долга, то есть этика активиста, представляется ему целостной. Именно потому, что он является представителем этики смирения, Спиноза остается таким чуждым своему веку.

Неспособность понять смирение и отношения, преобладающие между этикой и смирением, является фатальной слабостью современной европейской мысли.

В чем же тогда заключается целостная этика? В этике пассивного самосовершенствования наряду с этикой активного самосовершенствования. Этика, установленная с точки зрения общества, является дополнительной, которая должна быть скорректирована путем активного самосовершенствования.

Ввиду этого факта необходимо сформулировать целостную этику в форме, которая заставит ее стремиться прийти к соглашению с этикой общества.

ГЛАВА XX

ЭТИКА ПРЕДАННОСТИ И ЭТИКА САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ

Расширение этики самопожертвования до космической этики

БУДУЧИ достаточно информированными о вопросах, требующих решения, и результатах, достигнутых в поисках этики вплоть до настоящего времени, этика самопожертвования и этика самосовершенствования могут теперь попытаться объединить свои идеи с целью совместного установления истинного базового принципа морали.

Почему им не удастся объединить свои идеи?

Со стороны этики самопожертвования вина, должно быть, каким-то образом заключается в том, что она слишком узка. В принципе, социальный утилитаризм касается только отношений человека к человеку и к человеческому обществу. С другой стороны, этика самосовершенствования является чем-то универсальным. Это связано с отношением человека к миру. Следовательно, если этика самопожертвования желает согласиться с этикой самосовершенствования, она должна стать, подобно последней, универсальной, и пусть ее преданность будет направлена не только на человека и общество, но так или иначе на всю жизнь в мире.

Но этика до сих пор не желала делать даже первого шага к универсализации преданности.

Точно так же, как домохозяйка, вымывшая гостиную, заботится о том, чтобы дверь оставалась закрытой, чтобы собака не могла забраться внутрь и не испортить сделанную ею работу следами своих лап, так и европейские мыслители тщательно следят за тем, чтобы животные не разгуливали на полях их этики. Глупости, в которых они повинны, пытаются сохранить традиционную ограниченность мышления и возвести ее в принцип, граничат с невероятным. Либо они полностью отбрасывают всякую симпатию к животным, либо заботятся о том, чтобы она превратилась в простую запоздалую мысль, которая ничего не значит. Если они допускают что-то большее, чем это, они считают себя обязанными привести тщательно продуманные обоснования или даже отговорки для такого поступка.

Кажется, что Декарт своим изречением о том, что животные - это всего лишь машины, околдовал всю европейскую философию.

Такой важный мыслитель, как Вильгельм Вундт, завершает свою этику следующими предложениями: "Единственный объект для сочувствия - это человек . . . Животные для нас - собратья по духу, выражение, с помощью которого язык уже намекает на тот факт, что мы признаем здесь своего рода координацию с самими собой только в отношении конечной основы всего происходящего, а именно творения. Таким образом, и по отношению к животным в нас могут возникать чувства, которые в известной степени связаны с симпатией, но что касается истинной симпатии к ним, то всегда недостает фундаментального условия внутреннего единства нашей воли с их волей". В довершение своей мудрости он заканчивает утверждением, что о том, чтобы радоваться вместе с животными, во всяком случае, не может быть и речи, как если бы он никогда не видел, как пьет измученный жаждой бык.

Кант особенно подчеркивает, что этика имеет дело только с обязанностями человека по отношению к людям. "Человеческое" обращение с животными он считает себя обязанным

оправдать, выдвигая его как проявление чувствительности, которое помогает улучшить наши сочувственные отношения с другими людьми.

Бентам также защищает доброту к животным главным образом как средство предотвращения роста бессердечных отношений с другими людьми, хотя он то тут, то там признает это чем-то явно правильным.

Дарвин в своем *Происхождении человека* замечает, что чувство симпатии, доминирующее в социальном импульсе, становится, наконец, настолько сильным, что охватывает всех людей и даже животных. Но он больше не занимается проблемой и значением этого факта и довольствуется установлением этики человеческого стада.

Таким образом, в европейской мысли считается догмой, что этика должным образом связана только с отношением человека к своим собратьям и обществу. Мотивы, исходящие от Шопенгауэра, Стерна и других, для отказа от устаревшей линии обхода, непонятны.

Эта отсталость тем более непонятна, что и индийская мысль, и китайская, даже когда они едва начали развиваться, считают, что этика заключается в добром отношении ко всем существам. Более того, они пришли к этой точке зрения совершенно независимо друг от друга. Тонкие и далеко идущие предписания, касающиеся уважения к животным, содержащиеся в популярной китайской этической книге *"Кан Инь Пьен"* (*О вознаграждениях и наказаниях*), не могут быть отнесены, как обычно предполагается, к буддийским влияниям.¹⁰⁵ Они не имеют отношения к метафизическим дискуссиям о взаимных отношениях всех существ, которые стали эффективными по мере расширения этического горизонта индийской мысли, но берут начало в живом этическом чувстве, которое осмеливается делать выводы, которые кажутся ему естественными.

Когда европейская мысль отказывается сделать самоотдачу универсальной, причина в том, что ее усилия направлены на достижение рациональной этики, которая имеет дело с универсально значимыми суждениями, и она видит перспективу этого только тогда, когда сможет твердо стоять на твердой почве обсуждения интересов человеческого общества. Но этика, которая занимается отношениями человека ко всему творению, отказывается от него. Такая этика втягивается в дискуссии о существовании как таковом. Хочет оно того или нет, но ему придется окунуться в приключение по примирению с натурфилософией, и результат такого приключения невозможно предвидеть.

Это правильный вывод. Но уже было показано, что этика общества, которая направляет людей извне, если предположить, что она вообще может быть составлена таким образом, никогда не является истинной этикой, а всего лишь приложением к этике. Далее было установлено, что истинная этика всегда субъективна, что само дыхание ее жизни - иррациональный энтузиазм, и ей приходится примиряться с натурфилософией. Следовательно, у этики самопожертвования нет причин уклоняться от этого в любом случае неизбежного приключения. Его дом сгорел дотла. Пусть он выйдет в мир искать свою удачу.

Тогда позвольте себе согласиться с мыслью, что самопожертвование должно практиковаться не только по отношению к людям, но и по отношению ко всем живым существам, да, ко всей жизни, какая бы она ни существовала в мире и находится в пределах досягаемости человека. Пусть это поднимется до понимания того, что отношение людей друг к другу есть лишь выражение того, как все они относятся к Бытию и к миру в целом. Став, таким образом,

космической, этика преданности может надеяться встретиться с этикой самосовершенствования, которая по своей сути космична, и объединиться с ней.

Этика самосовершенствования и мистицизм

Но для того, чтобы этика самосовершенствования могла сочетаться с этикой самопожертвования, сначала она должна стать космической правильным образом.

Это действительно фундаментально космично, потому что самосовершенствование не может состоять ни в чем, кроме того, что человек приходит к своему истинному отношению к Существу, которое находится в нем и вне его. Свою естественную, внешнюю связь с Бытием он хочет превратить в духовную, внутреннюю преданность ему, позволяя этой преданности определять его пассивное и активное отношение к вещам.

Однако в этом усилии он так и не продвинулся дальше пассивной преданности Бытию. Его всегда тянет за пределы активной преданности ему. Эта односторонность и делает невозможным проникновение двух этик - самосовершенствования и самопожертвования - друг в друга и совместное создание целостной этики пассивного и активного самосовершенствования.

Но в чем причина того, что этика самосовершенствования, несмотря на все свои усилия, не может вырваться из круга пассивности? Дело в том, что она позволяет духовной внутренней преданности Бытию быть направленной на абстрактное понятие Бытия, а не на реальное Бытие. Таким образом, она неверно подходит к натурфилософии.

Откуда эта ошибка? Это результат трудностей, с которыми сталкивается этика самосовершенствования при попытке постичь себя в натурфилософии.

Китайская мысль пытается прийти к этому соглашению глубоким, хотя и кажущимся нам незнакомыми, способом. Оно думает, что секрет истинно этического так или иначе кроется в “безличном” элементе мировой деятельности. Соответственно, духовная преданность Бытию заключается в том, что мы отворачиваемся от субъективных побуждений внутри нас и соотносим себя с законами объективности, которые мы обнаруживаем в ходе природы.

Именно с этим глубоким “уподоблением миру” связаны мысли Лао-цзы и Чван-цзы. Мотивы такой этики чудесным образом звучат в “*Таотэкинге*” Лао-цзы; но их нельзя превратить в законченную симфонию. Значение того, что происходит в мире, мы не можем исследовать. Что мы действительно понимаем, так это то, что вся жизнь пытается прожить саму себя. Таким образом, истинной этикой жизни “в духе того, что происходит”, по-видимому, является этика Ян-цзы и Фридриха Ницше. С другой стороны, предположение об объективности, доминирующей в ходе природы, которая может служить образцом для нашей деятельности, есть не что иное, как попытка, предпринятая в самых бледных красках, изобразить мир как этический. Соответственно, это существование в духе мира сего означает у Лао-цзы и Чван-цзы внутреннее освобождение от власти страсти и от внешних событий, которое сопровождается заметным обесцениванием всех тенденций к активности. Всякий раз, когда жизнь в духе мира сего приводит к по-настоящему активной этике, как у Конфуция, Мо-Ди и других, происходит соответствующая интерпретация смысла мира. Всякий раз, когда человеческое мышление в целом возводит бытие-как-мир к этике, этическое стремление человечества так или иначе придает мировому духу этический характер, чтобы иметь возможность найти себя в нем позже.

Поскольку в ходе природы нельзя обнаружить никаких мотивов этической деятельности, этика самосовершенствования должна позволять как активной, так и пассивной этике возникать бок о бок в голом факте духовного внутреннего самоотдачи Бытию. Оно должно выводить их оба из поступка как такового, без какого-либо предположения о каком-либо этическом качестве Бытия. Тогда сначала уилл подумает, что достиг полной этики, не будучи виновным в каких-либо наивных или хитрых действиях.

Такова проблема, над которой тщетно бьются этические искания всех народов и всех эпох, поскольку они позволяют себе мыслить в духе истинной натурфилософии. У китайцев и индийцев, в стоицизме, у Спинозы, Шлейермахера, Фихте и Гегеля и во всем мистицизме единения с Абсолютом она достигает только этики смирения, состоящей из внутреннего освобождения от мира, но никогда в то же время не является этикой работы в мире и над миром.

Верно, что он лишь в редких случаях отваживается честно признаться себе в неудовлетворительном результате. Как правило, она стремится расширить его и, несмотря на это, сохранить в какой-то мере этику активиста, позволяя этой этике сочетаться в той или иной форме с этикой смирения. Чем последовательнее мыслители, тем скромнее пространство, занимаемое предметом, зацепившимся таким образом.

У Лао-цзы и Чван-цзы, у брахманов и Будды, у стоиков древности, у Спинозы, Шлейермахера и Гегеля, а также у великих мистиков-монистов этика активиста сведена практически к нулю. У Конфуция и Мэн-цзы, у индийских мыслителей, у представителей позднего стоицизма и у И. Г. Фихте она прилагает напряженные усилия для самоутверждения, но может делать это лишь постольку, поскольку для этого требуется либо наивное, либо изошренное мышление.

Любой взгляд на мир и жизнь, который должен удовлетворять мысли, есть мистицизм. Она должна стремиться придать существованию человека такой смысл, который помешает ему удовлетвориться тем, что он является частью бесконечного существования просто естественным образом, но заставит его принять решение принадлежать к нему внутренне, а также духовно, посредством акта своего сознания.

Этика самосовершенствования находится в теснейшей связи с мистицизмом. В мистицизме решается ее собственная судьба. Продумывание этики самосовершенствования означает не что иное, как стремление основать этику на мистицизме. Мистицизм, со своей стороны, является ценным мировоззрением только в той мере, в какой он этичен.

И все же оно обнаруживает, что ему не удастся быть этичным. Опыт слияния с Абсолютом, существования в мировом духе, восхождения к Богу, или как бы вы ни называли этот процесс, сам по себе не является этичным; он только духовный. Индийская мысль осознала это глубокое различие. В самых разнообразных формулировках она провозглашает утверждение: "Духовность - это не этика". Мы, европейцы, остались наивными в вопросах мистицизма. То, что у нас представляется мистицизмом, обычно является мистицизмом с более или менее христианской, то есть этической, окраской. Следовательно, мы склонны обманывать самих себя относительно этического содержания мистицизма.

Если проанализировать мистицизм всех народов и всех эпох, чтобы выяснить его этическое содержание, мы обнаружим, что его чрезвычайно мало. Даже этика смирения, которая, в конце концов, кажется естественной для мистицизма, в нем более или менее поражена бессилием. Из-за отсутствия активистской этики, с которой она обычно должна быть связана, она в

определенной степени теряет свою хватку и все больше и больше загоняет себя в область неэтичного смирения. Тогда возникает мистицизм, который больше не помогает усилиям по самосовершенствованию, что является более глубокой работой, к которой он призван, но позволяет погружению в Абсолют стать самоцелью. Чем чище мистицизм, тем дальше развивается эта эволюция. Таким образом, мистицизм становится мировоззрением слияния конечного существования с бесконечным, если, конечно, он не превращается, как у брахманов, в возвышенный мистицизм существования бесконечного существования внутри конечного. Этика самосовершенствования, которая должна возникнуть из мистицизма, следовательно, всегда находится под угрозой гибели в мистицизме.

Тенденция мистицизма становиться сверхэтичным вполне естественна. На самом деле его связь с Абсолютом, у которого нет ни качеств, ни потребностей, не имеет больше ничего общего с самосовершенствованием. Это становится чистым актом сознания и ведет к духовности, которая так же лишена содержания, как и предполагаемый Абсолют. Чувствуя свою слабость, мистицизм делает все возможное, чтобы быть более этичным, чем он есть на самом деле, или, по крайней мере, казаться таковым. Даже индийская форма ит предпринимает усилия в этом направлении, хотя, опять же, с другой стороны, у нее хватает смелости быть достаточно правдивой, чтобы ставить духовное выше этического.

Чтобы судить о том, чего мистицизм стоит с этической точки зрения, нужно учитывать только то, что он содержит в себе с точки зрения этики, а не то, что он делает или говорит сверх этого. Тогда, однако, этическое содержание даже христианского мистицизма ужасающе мало. Мистицизм - не друг, а враг этики; он пожирает ее. И все же этика, которая должна удовлетворять мышление, должна быть порождена мистицизмом. Вся глубокая философия, вся глубокая религия, в конечном счете, являются борьбой за этический мистицизм и мистическую этику.

Руководствуясь усилиями закрепить активистский этический взгляд на мир и жизнь, мы, жители Запада, не позволяем мистицизму вступить в свои права. Оно ведет среди нас скрытое, прерывистое существование. Мы инстинктивно чувствуем, что оно противоречит этике активистов, и поэтому у нас нет к нему внутреннего отношения.

Однако наша великая ошибка заключается в том, что мы думаем, что можем достичь без мистицизма этичного мировоззрения и жизнепонимания, которое удовлетворит мысль. До сих пор мы только и делали, что фабриковали взгляды на мир и жизнь. Они хороши, потому что поддерживают людей в соответствии с этикой активистов, но они не верны, и поэтому они всегда рушатся. Более того, они неглубокие. Следовательно, европейская мысль делает людей действительно этичными, но поверхностными, а европеец, поскольку он пресыщен мировоззрением, сфабрикованным с целью этики активистов, не обладает ни собранностью, ни внутренней индивидуальностью, ни, по сути, каким-либо чувством потребности в этих вещах.

Нам действительно пора отказаться от этой ошибки. Глубина и стабильность мышления приходят к мировоззрению и жизненной этике активистов только тогда, когда они проистекают из мистицизма. Вопрос о том, что мы должны делать со своей жизнью, не решается тем, что нас выгоняют в мир с порывом к деятельности и никогда не позволяют собраться с мыслями. По-

настоящему ответить на этот вопрос можно только с помощью мировоззрения, которое приводит человека к духовному внутреннему отношению к Бытию, из которого с естественной необходимостью вытекает этика, как пассивная, так и активная.

Принятый до сих пор мистицизм не может этого сделать, потому что он сверхэтичен. Следовательно, борьба мысли должна быть направлена на этический мистицизм. Мы должны возвыситься до духовности, которая является этической, и до этики, которая включает в себя всю духовность. Только тогда мы становимся глубоко подготовленными к жизни.

Этика должна принять решение исходить из мистицизма. Мистицизм, со своей стороны, никогда не должен думать, что он существует сам по себе. Это не цветок, а только чашечка. Этика - это цветок. Мистицизм, существующий только для себя, - это соль, потерявшая свой вкус.

Принятый до сих пор мистицизм ведет к сверхэтическому, потому что он абстрактен, а абстракция - это смерть этики, ибо этика - это живое отношение к живой жизни. Поэтому мы должны отказаться от абстрактного мистицизма и обратиться к мистицизму живому.

Абстрактный мистицизм и мистицизм реальности. Сверхэтический и этический мистицизм

Сущность Бытия, Абсолют, Мировой дух и все подобные выражения обозначают не что-либо действительное, а нечто абстрактное, которое по этой причине также абсолютно невозможно представить уму. Единственная реальность - это Существо, проявляющее себя в явлениях.

Как мысль приходит к такому бессмысленному процессу, как принуждение человека вступить в духовную связь с нереальным творением мысли? Поддаваясь искушению двумя способами: одним общим, другим частным.

Отброшенная назад необходимость выражать себя словами, мысль принимает как свою собственную абстракции и символы, которые были придуманы языком. Но в этой чеканке должно быть не больше валюты, чем позволяет ей представлять вещи сокращенным образом, вместо того чтобы излагать их со всеми подробностями, в которых они даны. Но со временем приходит время, когда мысль работает с этими абстракциями и символами так, как если бы они представляли что-то действительно существующее. Это общее искушение.

Особое искушение заключается в данном случае в том, что преданность человека бесконечному Бытию, осуществляемая с помощью абстракций и символов, выражается таким образом соблазнительно простым способом. Понимается как вступление в связь со всей полнотой Бытия, то есть с его духовной сущностью.

Это очень хорошо выглядит на словах и в мыслях. Реальность, однако, ничего не знает об индивидуальном существе, способном вступить в связь с тотальностью Бытия. Как оно не знает ни о каком Бытии, кроме того, которое проявляется в существовании индивидуальных существ, так и оно не знает ни о каких отношениях, кроме отношений одного индивидуального существа к другому. Итак, если мистицизм означает быть честным, то ему ничего не остается, как отбросить обычные абстракции и признаться самому себе, что он не может сделать ничего рационального с этой воображаемой сущностью Бытия. Абсолют может быть для него таким же бессмысленным, как его фетиш для обращенного негра. Он должен со всей серьезностью

пройти процесс обращения к мистицизму реальности. Отбросив все сценические декорации и декламацию, позвольте ему попробовать получить свой опыт на живой природе.

Нет Сущности Бытия, но есть только бесконечное Бытие в бесконечных проявлениях. Только через проявления Бытия, и только через те, с которыми я вступаю в отношения, мое существо имеет какое-либо общение с бесконечным Бытием. Преданность моего существа бесконечному Бытию означает преданность моего существа всем проявлениям Бытия, которые нуждаются в моей преданности и которым я способен посвятить себя.

Только бесконечно малая часть бесконечного Бытия находится в пределах моей досягаемости. Остальное проплывает мимо меня, как далекие корабли, которым я подаю сигналы, которых они не понимают. Но, посвящая себя тому, что находится в пределах моей досягаемости и нуждается во мне, я превращаю духовную, внутреннюю преданность бесконечному Бытию в реальность и тем самым придаю своему собственному бедному существованию смысл и богатство. Река нашла свое море.

Из преданности Абсолюту приходит только мертвая духовность. Это чисто интеллектуальный акт. В нем нет мотивов для деятельности. Даже этика смирения может влачить жалкое существование лишь на почве такого интеллектуализма. Но в мистицизме реальности преданность больше не является чисто интеллектуальным актом, а таким, в котором участвует все, что есть живого в человеке. Следовательно, в нем доминирует духовность, которая несет в себе в элементарной форме импульс к действию. Ужасная истина о том, что духовность и этика - это две разные вещи, больше не имеет силы. Здесь это одно и то же.

И теперь этика самосовершенствования и этика преданности также могут взаимопроникать друг в друга. Теперь они, как мы видим, становятся космическими в натурфилософии, которая оставляет мир таким, каков он есть. Следовательно, они не могут не встретиться друг с другом в мысли (которая во всех отношениях удовлетворяет законам мышления), в живой преданности Существо, которое живет. В этой мысли заключены пассивное и активное самосовершенствование во взаимном согласии и совершенном союзе. Они понимают друг друга как проявление одного и того же внутреннего побуждения. Став единым целым, они больше не нуждаются в том, чтобы прежде всего прилагать усилия для установления совместными усилиями завершенной этики влияния на мир через освобождение от мира. Теперь завершенность достигается автоматически. Теперь в удивительной гармонии звучат все ноты гаммы этики, от вибраций, в которых смирение начинает звучать как этика, до более высоких нот, в которых этика переходит в резкий шум приказов, которые общество объявляет этичными.

Субъективная ответственность за всю жизнь, которая оказывается в пределах его досягаемости, ответственность, которая широко и интенсивно распространяется до безграничности и которую человек, ставший внутренне свободным от мира, переживает и пытается воплотить в реальность, - вот что такое этика. Оно берет начало в утверждении мира и жизни. Оно становится реальностью в отрицании жизни. Оно полностью связано с оптимистическим желанием. Никогда больше вера в прогресс не будет отделена от этики, как плохо закрепленное колесо от телеги. Они неотделимы друг от друга и вращаются на одной оси.

Основной принцип этики, тот принцип, который является необходимостью мышления, который имеет определенное содержание, который всегда приводит себя в устойчивое, живое и

практическое соответствие с реальностью, провозглашает себя следующим: Преданность жизни из благоговения перед жизнью.

ГЛАВА XXI

ЭТИКА БЛАГОГОВЕНИЯ Перед ЖИЗНЬЮ

Основной принцип морали

СЛОЖНЫ и трудоемки дороги, по которым этическая мысль, сбившаяся с пути и потерявшая саму себя, должна быть возвращена обратно. Однако его течение довольно просто намечается, если вместо того, чтобы избирать, казалось бы, удобные короткие пути, оно с самого начала следует своему правильному направлению. Для этого необходимы три вещи.

Это не должно иметь ничего общего с этической интерпретацией мира.

Оно должно стать космическим и мистическим, то есть оно должно стремиться постичь всю преданность, которая господствует в этике, как проявление внутреннего, духовного отношения к миру.

Оно не должно впадать в абстрактное мышление, но должно оставаться элементарным, понимая самоотдачу миру как самоотдачу человеческой жизни каждой форме живого существа, с которой оно может вступить в связь.

Происхождение этики заключается в том, что я обдумываю полное значение утверждения мира, которое дано природой, вместе с утверждением жизни в моей воле к жизни и пытаюсь воплотить это в реальность.

Стать этичным - значит начать искренне мыслить.

Мышление - это соглашение между желанием и знанием, которое достигается внутри меня. Его ход наивен, если воля требует от знания, чтобы ему показали мир, соответствующий импульсам, которые оно несет в себе, и если знание пытается удовлетворить это требование. Место этого диалога, заранее обреченного на безрезультатность, должен занять правильный, в котором воля требует от знания только того, что оно действительно знает.

Если знание отвечает исключительно тем, что оно знает, оно всегда учит волю одному и тому же факту, а именно, что во всех явлениях и за ними стоит воля к жизни. Знание, хотя и становится все более глубоким и всеобъемлющим, ничего не может сделать, кроме как глубже погрузить нас в загадочный факт, что все, что есть, - это воля к жизни. Прогресс науки заключается лишь во все более точном описании явлений, в которых появляется и проходит жизнь в ее бесчисленных формах, позволяя нам открывать жизнь там, где мы ее ранее не ожидали, и давая нам возможность так или иначе использовать для наших собственных нужд то, что мы узнали о проявлении воли к жизни в природе. Но что такое жизнь, никакая наука не может нам сказать.

Таким образом, для нашего мировоззрения выгода, получаемая от знания, заключается только в том, что нам становится труднее быть бездумными, потому что оно все сильнее привлекает наше внимание к тайне воли к жизни, которую мы видим повсюду. Следовательно, разница между изученным и неученым совершенно относительна. Необразованный человек, которого при виде цветущего дерева охватывает тайна воли к жизни, которая волнует его повсюду, знает более достоверно, чем образованный человек, изучающий под микроскопом или в физической и химической активности тысячи форм воли к жизни, но которого, при всем его знании жизненного пути этих проявлений воли к жизни, не трогает тайна того, что все существующее является волей к жизни, в то время как он раздут от тщеславия из-за возможности точно описать фрагмент жизненного пути этих проявлений воли к жизни. жизнь.

Все истинное знание переходит в опыт. Природы проявлений я не знаю, но я формирую представление о ней по аналогии с волей к жизни, которая находится внутри меня, и таким образом мое знание мира становится опытом познания мира. Знание, которое становится опытом, не позволяет мне оставаться перед лицом мира субъектом, который просто знает; оно навязывает мне внутреннее отношение к миру и наполняет меня благоговением перед таинственной волей к жизни, которая присутствует во всем. Заставляя меня думать и удивляться, она ведет меня все выше к вершинам благоговения перед жизнью. Там она отпускает мою руку. Она не может сопровождать меня дальше. Моя воля к жизни теперь должна сама найти свой путь в этом мире.

Знание приводит меня в связь с миром не через информирование меня о том, что означает то или иное проявление жизни в совокупности мира. Это происходит со мной не во внешних кругах, а во внутренних. Изнутри вовне это сближает меня с миром, заставляя мою волю к жизни воспринимать все вокруг как тоже волю к жизни.

У Декарта философия начинается с догмы: “Я мыслю, следовательно, я существую”. С этим убогим, произвольно выбранным началом она безвозвратно оказывается на пути к абстрактному. Она никогда не находит выхода к этике и остается запутанной в мертвом мировоззрении и жизнепонимании. Истинная философия должна исходить из самого непосредственного и всеобъемлющего факта сознания, который гласит: “Я есмь жизнь, которая желает жить, посреди жизни, которая желает жить”. Это не хитроумно составленная догматическая формула. День за днем, час за часом я живу и двигаюсь в соответствии с ней. В каждый момент размышления она свежо встает передо мной. Из него снова и снова, как из корней, которые никогда не могут засохнуть, вырывается живой взгляд на мир и жизнь, который может иметь дело со всеми фактами Бытия. Из этого вырастает мистицизм этического единения с Бытием.

Как в моей собственной воле к жизни присутствует стремление к более широкой жизни и к таинственному возвышению воли к жизни, которое мы называем удовольствием, со страхом уничтожения и таинственного посягательства на волю к жизни, которую мы называем болью; так же обстоит дело и с волей к жизни повсюду вокруг меня, независимо от того, может ли она выражать себя передо мной или остается безмолвной.

Следовательно, этика состоит в том, что я испытываю непреодолимое желание проявлять ко всем проявлениям воли к жизни такое же почтение, какое я проявляю к своей собственной. Здесь мы изложили тот базовый принцип морали, который необходим для мышления: хорошо поддерживать и продвигать жизнь; плохо разрушать жизнь или препятствовать ей.

Фактически все, что в обычной этической оценке отношений людей друг к другу считается хорошим, может быть отнесено к описанию материального и духовного поддержания или поощрения человеческой жизни и усилий по доведению ее до высшей ценности. И наоборот, все, что считается плохим в человеческих отношениях, в конечном счете является материальным или духовным разрушением или препятствием для человеческой жизни, а также небрежностью в стремлении придать ей наивысшую ценность. Отдельные категории добра и зла, которые лежат далеко друг от друга и, по-видимому, вообще не связаны друг с другом, сочетаются друг с другом, как вещи, принадлежащие друг другу, как только они постигаются и углубляются в этом наиболее универсальном определении добра и зла.

Однако основной принцип морали означает не только упорядочивание и углубление существующих представлений о добре и зле, но и их расширение. Человек по-настоящему этичен только тогда, когда он подчиняется принуждению помогать всему живому, чему он в состоянии помочь, и боится причинить вред всему живому. Он не спрашивает, насколько та или иная жизнь заслуживает чьего-либо интереса как ценная, и, кроме того, может ли он ценить такой интерес, и если да, то насколько. Жизнь как таковая для него священна. Он не срывает листьев с деревьев, не срывает цветов и не заботится о том, чтобы раздавить ни одно насекомое. Если летом он работает при свете лампы, он предпочитает держать окно закрытым и дышать душной атмосферой, а не видеть, как одно насекомое за другим с опаленными крыльями падают к нему на стол.

Если он выходит на улицу после дождя и видит забредшего на него дождевого червя, он думает, что тот, должно быть, высох на солнце, если он недостаточно скоро не вернется в землю, в которую сможет зарыться, и поэтому он поднимает его со смертоносной каменной поверхности и кладет на траву. Если он наткнется на насекомое, упавшее в лужу, он на мгновение останавливается, чтобы протянуть лист или стебель, на которых оно может спастись.

Он не боится, что над ним будут смеяться как над сентиментальным человеком. Судьба каждой истины - быть предметом смеха до тех пор, пока она не будет общепризнана. Когда-то считалось безумием предполагать, что цветные мужчины на самом деле мужчины и к ним следует относиться как к таковым, но это безумие стало общепринятой истиной. Сегодня считается, что заявление о том, что постоянное уважение ко всему живому, вплоть до низших проявлений жизни, является требованием рациональной этики, заходит слишком далеко. Однако наступает время, когда люди будут поражены тем, что человечеству потребовалось так много времени, чтобы научиться считать бездумное причинение вреда жизни несовместимым с этикой.

Этика - это безграничная ответственность по отношению ко всему живому.

Определение этики как отношения к вещам в рамках склонности к благоговению перед жизнью в своем абсолютно универсальном масштабе поражает холодностью. Но это единственное полное определение. Сочувствие слишком узко, чтобы его можно было причислить к сущности этического. Оно обозначает, конечно, только интерес к страдающей воле к жизни. Но этика включает также ощущение как своего собственного всех обстоятельств и всех устремлений воли к жизни, а также ее удовольствия и стремления жить в полной мере, а также ее стремление к самосовершенствованию.

Любовь значит больше, поскольку она включает в себя товарищество в страдании, в радости и в усилии, но она показывает этическое только в сравнении, хотя и естественном и глубоком. Это делает солидарность, порождаемую этикой, аналогичной той, которую природа вызывает на физической стороне для более или менее временных целей между двумя существами, которые дополняют друг друга сексуально, или между ними и их потомством.

Мысль должна стремиться выразить природу этического в себе. Для достижения этого неизбежно приходит к определению этики как преданности жизни, которая вдохновляется благоговением перед жизнью. Даже если слово "благоговение перед жизнью" звучит настолько обобщенно, что кажется несколько безжизненным, тем не менее то, что им обозначается, является чем-то таким, от чего человек, в мысли которого оно проникло, никогда не сможет избавиться. В нем заключены сочувствие, любовь и все виды ценных эмоций. С неугомонной живой силой благоговение перед жизнью воздействует на настрой, в который она вошла, и ввергает ее в беспокойство из-за чувства ответственности, которое нигде и никогда не перестает влиять на нее. Точно так же, как винт, рассекающий воду, ведет корабль вперед, так и благоговение перед жизнью движет человеком.

Этика благоговения перед жизнью, возникающая из внутреннего принуждения, не зависит от того, в какой степени она способна выработать удовлетворяющий ее жизненный взгляд. В нем нет необходимости давать ответ на вопрос о том, какое значение может иметь работа этического человека по поддержанию, продвижению и возвышению жизни во всеобщем течении природы. Он не позволяет ввести себя в заблуждение расчетом на то, что поддержание и завершение жизни, которое он практикует, вряд ли стоит рассматривать рядом с огромным, непрекращающимся разрушением жизни, происходящим из-за природных сил. Обладая волей к действию, он может оставить в стороне все проблемы, связанные с успехом его работы. Весьма значимым для мира является тот факт сам по себе, что в этически развитом человеке проявилась воля к жизни, которая наполнена благоговением перед жизнью и преданностью ей.

В моей воле к жизни вселенская воля к жизни проявляет себя иначе, чем в других своих проявлениях. В них это проявляется в процессе индивидуализации, который, насколько я могу видеть со стороны, направлен просто на то, чтобы прожить себя в полной мере, и никоим образом не на объединение с какой-либо другой волей к жизни. Мир - это ужасная драма воли к жизни, разделенной против самой себя. Одно существование прокладывает себе путь ценой другого; одно разрушает другое. Одна воля к жизни просто проявляет свою волю против другой и не знает об этом. Но во мне воля к жизни узнала о других волях к жизни. В нем есть страстное желание достичь единства с самим собой, стать универсальным.

Почему воля к жизни проявляется таким образом только во мне? Это потому, что я приобрел способность размышлять о целостности Бытия? Какова цель этой эволюции, которая началась во мне?

На эти вопросы нет ответа. Для меня остается болезненной загадкой, что я должен жить с благоговением к жизни в мире, где господствует созидательная воля, которая также является разрушительной волей, и разрушительная воля, которая также является созидательной.

Я ничего не могу поделать, кроме как придерживаться того факта, что воля к жизни во мне проявляется как воля к жизни, которая желает слиться воедино с другой волей к жизни. Это для меня свет, сияющий во тьме. Невежества, в которое окутан мир, для меня не существует; я был спасен от мира. Действительно, благоговение перед жизнью ввергает меня в такое волнение, какого мир не знает, но я получаю от этого блаженство, которого мир дать не может. Если в мягкосердечии, вызванном тем, что мы отличаемся от мира, другой человек и я помогаем друг другу в понимании и прощении, когда в противном случае уилл мучил бы уилла, разделение воли к жизни устраняется. Если я спасаю насекомое из лужи, значит, жизнь посвятила себя жизни, и разделение жизни на саму себя устранено. Всякий раз, когда моя жизнь каким-либо образом посвящает себя жизни, моя ограниченная воля к жизни ощущает свое единение с бесконечной волей, в которой вся жизнь едина, и я наслаждаюсь чувством освежения, которое не дает мне чахнуть в пустыне жизни.

Поэтому я признаю предназначением своего существования быть послушным этому высшему откровению воли к жизни во мне. Я выбираю для своей работы устранение этого противопоставления воли к жизни самой себе, насколько это возможно благодаря влиянию моего существования. Зная теперь единственное, что необходимо, я оставляю в стороне загадку мира и моего существования в нем.

Подозрения и стремления всей глубокой религиозности содержатся в этике благоговения перед жизнью. Эта религиозность, однако, не создает для себя законченного мировоззрения, а смиряется с необходимостью оставить свой собор незавершенным. Это только завершает хор, но в этом хоре благочестие поддерживает живое и непрестанное богослужение.

Этика смирения. Этика правдивости по отношению к самому себе и этика активиста

Этика благоговения перед жизнью демонстрирует свою истинность также и в том, что она включает в себя различные элементы этики в их естественной связи. До сих пор ни одна этика не была способна представить в их параллелизме и взаимодействии стремление к самосовершенствованию, в ходе которого человек воздействует на себя извне, без каких-либо действий, и этику активиста. Этика благоговения перед жизнью может сделать это, и действительно, таким образом, что она не только отвечает на академические вопросы, но и способствует углублению этического понимания.

Этика - это почтение к воле к жизни внутри меня и без меня. Из первой вытекает глубокое жизнеутверждение смирения. Я воспринимаю свою волю к жизни не только как нечто, что может проявить себя в счастливых событиях, но и как нечто, имеющее опыт самого себя. Если я отказываюсь позволить этому самоощущению исчезнуть в бездумности и продолжаю считать его ценным, я начинаю постигать секрет духовного самоутверждения. Я обретаю неожиданную свободу от различных судеб жизни. В моменты, в которые я ожидал обнаружить себя

ошеломленным, я нахожу себя возвышенным в невыразимом и удивительном счастье свободы от мира, и я испытываю при этом прояснение своего взгляда на жизнь. Смирение - это проход, через который мы входим в этику. Только тот, кто в глубокой преданности своей собственной воле к жизни испытывает внутреннюю свободу от внешних событий, способен глубоко и неуклонно посвящать себя жизни других.

Точно так же, как в благоговении перед моей собственной волей к жизни я борюсь за свободу от судеб жизни, точно так же я борюсь и за свободу от самого себя. Не только перед лицом того, что происходит со мной, но и обращая внимание на то, как я отношусь к миру, я практикую высшее самоподдержание. Из почтения к собственному существованию я подвергаю себя принуждению быть правдивым по отношению к самому себе. Все, что я приобрел, было бы куплено слишком дорогой ценой действиями вопреки моим убеждениям. Я боюсь, что если бы я был неправ по отношению к самому себе, то ранил бы свою волю к жизни отравленным копьём.

Тот факт, что Кант делает правдивость по отношению к самому себе центральным пунктом своей этики, свидетельствует о глубине его этического чувства. Но поскольку в своих поисках сущностной природы этики он не может найти свой путь к благоговению перед жизнью, он не может понять связь между правдивостью по отношению к самому себе и этикой активиста.

На самом деле этика правдивости по отношению к самому себе незаметно переходит в этику преданности другим. Такая правдивость побуждает меня к действиям, которые проявляются как преданность таким образом, что обычная этика выводит их из преданности.

Почему я прощаю кого-либо? Обычная этика гласит: "Потому что я испытываю к нему симпатию". Они позволяют людям казаться самим себе, когда они прощают других, ужасно хорошими, и позволяют им практиковать стиль прощения, который не свободен от унижения другого. Таким образом, они превращают прощение в подслащенный триумф самоотдачи.

Этика благоговения перед жизнью устраняет этот неочищенный взгляд. Все акты снисхождения и прощения являются для нее действиями, вынужденными быть правдивым по отношению к самому себе. Я должен практиковать безграничное прощение, потому что, если бы я этого не делал, мне не хватало бы правдивости по отношению к самому себе, ибо это означало бы действовать так, как если бы я сам не был виноват в том же, в чем другой был виноват по отношению ко мне. Поскольку моя жизнь так щедро запятнана ложью, я должен простить ложь, которая была применена ко мне; поскольку я сам во многих случаях испытывал недостаток любви и был виновен в ненависти, клевете, обмане или высокомерии, я должен простить любой недостаток любви и всю ненависть, клевету, обман или высокомерие, которые были направлены против меня. Я должен прощать спокойно и не привлекая к этому внимания; на самом деле я на самом деле вообще не прощаю, потому что я не позволяю событиям перерасти в какой-либо подобный акт осуждения. И это не какой-то эксцентричный поступок; это всего лишь необходимое расширение и утончение обычной этики.

Борьбу со злом, присущим человечеству, мы должны вести, не осуждая других, а осуждая самих себя. Борьба с самим собой и правдивость по отношению к себе - вот средства, с помощью которых мы воздействуем на других. Мы незаметно привлекаем их к нашим усилиям после глубокого духовного самоутверждения, которое проистекает из благоговения перед собственной жизнью. Сила не производит шума. Она есть и работает. Истинная этика начинается там, где прекращается использование языка.

Таким образом, самый внутренний элемент этики активистов, даже если он проявляется как самоотдача, проистекает из принуждения к правдивости по отношению к самому себе и приобретает в этом свою истинную ценность. Вся этика бытия, отличного от мира, становится чистой только тогда, когда она исходит из этого источника. Я мягкосердечен, миролюбив, снисходителен и дружелюбен не из доброты к другим, а потому, что таким поведением я доказываю истинность своего глубочайшего самоутверждения. Благоговение к жизни, которое я применяю к своему собственному существованию, и благоговение к жизни, которое поддерживает во мне чувство преданности другому существованию, отличному от моего, взаимопроникают друг в друга.

Этика и легкомыслие. Этика и самоутверждение

Обычные этики, поскольку в них отсутствует какой-либо базовый этический принцип, вынуждены сразу же вступать в обсуждение конфликтующих обязанностей. Этика благоговения перед жизнью не нуждается в такой спешке. Ей требуется собственное время, чтобы продумать во всех направлениях свой собственный принцип морали. Зная, что она прочно утвердилась, она затем определяет свою позицию по отношению к этим конфликтам.

Ему приходится примириться с тремя противниками: это бездумность, эгоистическое самоутверждение и общество.

Первому из них обычно уделяется недостаточное внимание, поскольку между ними не возникает открытых конфликтов. Этот противник, тем не менее, незаметно препятствует этому.

Однако существует широкое поле, которым наша этика может овладеть без какого-либо столкновения с войсками эгоизма. Человек может совершить много хорошего, не требуя от себя никаких жертв. И если с этим действительно связано что-то из его жизни, то это нечто настолько незначительное, что он ощущает это не больше, чем если бы у него выпадал волос или кусочек омертвевшей кожи.

На многих этапах поведения внутреннее освобождение от мира, верность себе, отличие от мира, да, и даже преданность другой жизни - это всего лишь вопрос уделения внимания этому конкретному отношению. Мы так часто терпим неудачу, потому что не поддерживаем себя в должном состоянии. Мы недостаточно устойчивы под давлением какого-либо внутреннего принуждения, чтобы быть этичными. Пар с шипением выходит во все стороны из дырявого котла. Возникающие в результате потери энергии столь же высоки, как и в обычной этике, потому что в распоряжении этой этики нет единого базового принципа морали, который воздействовал бы на мышление. Они не могут отремонтировать котел; на самом деле они даже никогда не осматривают его. Однако благоговение перед жизнью, будучи чем-то, что всегда присутствует в мысли, проникает непрестанно и во всех направлениях в человеческие наблюдения, размышления и решения. Человек может уберечься от этого так же мало, как вода может уберечь себя от окрашивания красителем, который в нее капает. Борьба с бездумностью начата и всегда продвигается вперед.

Но какова связь между этикой и благоговением перед жизнью в конфликтах, возникающих между внутренним побуждением к преданности и необходимым самоутверждением?

Я тоже подвержен разделению своей воли к жизни против нее самой. Мое существование тысячью способов вступает в конфликт с существованием других. Необходимость разрушать и

калечить жизнь навязана мне. Если я иду по нехоженной тропинке, моя нога приносит разрушение и боль крошечным существам, населяющим ее. Чтобы сохранить свое собственное существование, я должен защищаться от существования, которое ему вредит. Я становлюсь охотником на мышь, обитающую в моем доме, убийцей насекомого, которое хочет устроить там свое гнездо, массовым убийцей бактерий, которые могут угрожать моей жизни. Я добываю себе пищу, уничтожая растения и животных. Мое счастье построено на вреде, причиняемом моим ближним.

Как наша этика утверждает себя в трагической необходимости, которой я подвергаюсь через противопоставление моей воли к жизни самой себе?

Обычная этика ищет компромиссы. Они пытаются определить, какой частью моего существования и моего счастья я должен пожертвовать, и сколько из них я могу сохранить ценой существования и счастья других жизней. С помощью этого различия они создают экспериментальную, относительную этику. Они предлагают в качестве этического то, что на самом деле не является этическим, а представляет собой смесь неэтической необходимости и этики. Тем самым они вносят огромную путаницу и позволяют начать все большее затемнение концепции этического.

Этика благоговения перед жизнью не знает ничего об относительной этике. Она позволяет считать хорошим только поддержание и продвижение жизни. Любое разрушение и причинение вреда жизни, при каких бы обстоятельствах они ни происходили, он осуждает как зло. Он не держит в запасе компромиссы между этикой и необходимостью, готовые к примирению. Это всегда происходит снова и снова, и всегда оригинальными способами, когда мужчины примиряются с реальностью. Это не устраняет для человека все этические конфликты, но вынуждает его в каждом конкретном случае решать для себя, насколько он может оставаться этическим и насколько он должен подчиниться необходимости разрушения и нанесения вреда жизни и тем самым навлечь на себя вину. Человек добивается прогресса в этике не благодаря получению инструкций о согласии между этическим и необходимым, а только благодаря тому, что начинает все более и более ясно слышать голос этического, все больше и больше руководствуясь стремлением сохранить и развивать жизнь и становясь все более и более упорным в сопротивлении необходимости разрушать или калечить жизнь.

В этических конфликтах человек может принимать только субъективные решения. Никто не может сказать ему, в какой момент в каждом конкретном случае наступает крайний предел возможностей для его настойчивости в сохранении и продвижении жизни. Он один должен принимать решение, позволяя себе руководствоваться чувством максимально возможной ответственности по отношению к другой жизни.

Мы никогда не должны позволять себе становиться тупыми. Мы живем в истине, когда наш опыт в этих конфликтах становится все глубже. Чистая совесть - это изобретение дьявола.

Человек и другие живые существа

Что говорит благоговение перед жизнью об отношениях между человеком и животным миром?

Всякий раз, когда я причиняю вред жизни любого рода, я должен четко понимать, необходимо ли это. Я никогда не должен выходить за рамки неизбежного, даже с тем, что кажется незначительным. Фермер, который скосил тысячу цветов на своем лугу, чтобы накормить своих

коров, должен быть осторожен по дороге домой, чтобы не сорвать в бездумном времяпрепровождении головку единственного цветка на обочине дороги, ибо тем самым он совершает преступление против жизни, не находясь под давлением необходимости.

Те, кто экспериментирует с операциями или применением лекарств на животных или прививает им болезни, чтобы иметь возможность помочь человечеству полученными результатами, никогда не должны заглушать любые опасения, которые они испытывают, общим осознанием того, что их ужасные действия направлены на ценный результат. Они должны сначала рассмотреть в каждом отдельном случае, существует ли реальная необходимость принуждать какое-либо животное к этой жертве ради человечества, и они должны приложить самые тщательные усилия к тому, чтобы причиняемая боль была как можно меньше. Сколько зла совершается в научных учреждениях из-за пренебрежения анестезией, которую для экономии времени или хлопот не назначают! Насколько также часто животных подвергают пыткам просто для того, чтобы дать студентам демонстрацию совершенно понятных явлений. Сам факт того, что животные были подвергнуты экспериментам и своей болью добились таких ценных результатов для страдающих людей, свидетельствует о том, что между ними и нами установились новые и особые отношения солидарности. Из этого вытекает для каждого из нас непреодолимое желание делать каждому животному все хорошее, на что мы только способны. Помогая насекомому, когда оно оказывается в затруднительном положении, я тем самым пытаюсь частично погасить все новый долг человека перед животным миром. Всякий раз, когда животное каким-либо образом принуждают служить человеку, каждый из нас должен быть озабочен страданиями, которые ему при этом приходится претерпевать. Никто из нас не должен допускать, чтобы имело место какое-либо страдание, за которое он сам не несет ответственности, если он может каким-либо образом помешать этому, в то же время успокаивая свою совесть размышлением о том, что он был бы замешан в чем-то, что его не касается. Никто не должен закрывать глаза и считать несуществующими страдания, от созерцания которых он избавляет себя. Пусть никто не считает легким бремя своей ответственности. В то время как продолжается такое жестокое обращение с животными, в то время как стоны измученных жаждой животных в железнодорожных вагонах не слышны, в то время как на наших бойнях царит такая жестокость, в то время как на наших кухнях животные вынуждены терпеть мучительную смерть от неумелых рук, в то время как животные вынуждены терпеть невыносимое обращение со стороны бессердечных людей или отданы на растерзание жестоким играм детей, мы все разделяем вину.

Мы боимся привлечь к себе внимание, если позволим заметить, как мы сочувствуем страданиям, которые человек причиняет животным. В то же время мы думаем, что другие стали более “рациональными”, чем мы, и что они воспринимают как обычное дело то, чему мы радуемся. И все же внезапно они проговаривают слово, которое показывает нам, что они тоже еще не научились уступать. И теперь, хотя они незнакомы, они совсем рядом с нами. Маска, под которой мы вводили друг друга в заблуждение, спадает. Теперь мы знаем друг от друга, что мы похожи в том, что не можем убежать от ужасных процессов, которые постоянно происходят вокруг нас. Какое счастливое новое знакомство!

Этика уважения к жизни предохраняет нас от того, чтобы своим молчанием позволить друг другу поверить, что мы больше не испытываем того, что должны испытывать как мыслящие люди. Это побуждает нас сохранять чуткость друг к другу по отношению к тому, что нас огорчает, и говорить и действовать вместе без какого-либо чувства застенчивости, точно так же, как к этому

побуждает нас ответственность, которую мы чувствуем. Это заставляет нас вместе искать возможности оказать какую-то помощь животным, компенсировать огромные страдания, которые причиняют им люди, и таким образом на мгновение вырваться из непостижимого ужаса существования.

Этика отношения человека к человеку

Также и в вопросе нашего отношения к другим людям этика благоговения перед жизнью возлагает на нас ответственность настолько безграничную, что это пугает.

И здесь он снова не предлагает нам никаких правил относительно допустимых пределов самообеспечения; опять же, он предлагает нам в каждом конкретном случае примириться с абсолютной этикой самопожертвования. Я должен решить в соответствии с ответственностью, которую я осознаю, какую часть своей жизни, своего имущества, своих прав, своего счастья, своего времени и своего отдыха я должен посвятить другим, а какую часть из них я могу оставить для себя.

В вопросе владения этика благоговения перед жизнью является откровенно индивидуалистической в том смысле, что приобретенное или унаследованное богатство должно быть поставлено на службу обществу не посредством каких-либо мер, принимаемых обществом, а посредством абсолютно свободного решения индивида. Оно ожидает всего от общего усиления чувства ответственности. Богатство оно рассматривает как собственность общества, оставленную под суверенным контролем индивида. Один человек служит обществу, занимаясь бизнесом, в котором несколько сотрудников зарабатывают себе на жизнь; другой раздает свое богатство, чтобы помочь своим собратьям. Пусть каждый выбирает между этими двумя крайними видами служения в соответствии с ответственностью, которую, по его мнению, определяют для него обстоятельства его жизни. Пусть никто не судит своего ближнего. Единственное, что имеет значение, - это то, что каждый должен ценить то, чем он обладает, как средство для действия. Будет ли это достигнуто путем сохранения и приумножения его богатства или путем отказа от него, не имеет большого значения. Богатство должно доходить до общества самыми разнообразными путями, если последнее хочет извлечь из него максимальную выгоду.

Те, кто обладает небольшим богатством, которое можно назвать их собственным, больше всего подвержены опасности удерживать то, что у них есть, из чисто эгоистичных побуждений. В притче Иисуса есть глубокая истина, которая делает слугу, получившего меньше всего, наименее верным своему долгу.

Мои права тоже этика благоговения перед жизнью не позволяет принадлежать мне. Это запрещает мне успокаивать свою совесть размышлениями о том, что как более сильный, но вполне законными средствами я продвигаюсь вперед за счет того, кто слабее меня. В том, что позволяют мне закон и общественное мнение, это ставит передо мной проблему. Это побуждает меня думать о других и заставляет задуматься, могу ли я позволить себе внутреннее право срывать все плоды, до которых может дотянуться моя рука. Таким образом, может случиться так, что, повинувшись соображениям о существовании других, я совершу то, что обычному мнению кажется глупостью. Да, это может даже показаться безумием из-за того факта, что мое отречение не принесло ни малейшей пользы тому, для кого оно было сделано. И все же я был прав. Благоговение перед жизнью - высшая апелляционная инстанция. То, что она предписывает, имеет свое значение, даже если это кажется глупым или бесполезным. Конечно,

мы все ищем друг в друге глупость, которая указывает на то, что у нас есть более высокая ответственность, дающая о себе знать. И все же только по мере того, как все мы становимся менее рациональными в том смысле, который придается этому обычными расчетами, в нас развивается этическая предрасположенность и становятся разрешимыми проблемы, которые до сих пор были неразрешимыми.

И благоговение перед жизнью не даст мне такого счастья, как мое собственное. В моменты, когда я хотел бы наслаждаться без ограничений, это пробуждает во мне размышления о страдании, которое я вижу или подозреваю, и это не позволяет мне избавиться от вызванного этим беспокойства. Точно так же, как волна не может существовать сама по себе, но всегда является частью вздымающейся поверхности океана, так и я никогда не должен жить своей жизнью сам по себе, но всегда в том опыте, который происходит вокруг меня. Это неудобная доктрина, которую истинная этика нашептывает мне на ухо. Вы счастливы, говорится в ней; следовательно, вы призваны многое отдавать. Что бы вы ни получили больше, чем другие, в плане здоровья, природных дарований, работоспособности, успеха, прекрасного детства, гармоничных семейных обстоятельств, вы не должны воспринимать как нечто само собой разумеющееся. Вы должны заплатить за это определенную цену. Вы должны проявлять более чем обычную преданность жизни жизни.

Для счастливых голос истинной этики опасен, если они отваживаются прислушаться к нему. Когда он взывает к ним, он никогда не приглушает иррациональное, которое пылает в нем. Это нападает на них, чтобы посмотреть, сможет ли это выбить их из привычной колеи и превратить в самоотверженных авантюристов, людей, которых в мире слишком мало

Благоговение перед жизнью - неумолимый кредитор! Если оно находит кого-то, у кого нет ничего, что можно было бы заложить, кроме небольшого количества времени и толики досуга, оно привязывает их к себе. Но его жестокосердие хорошо, и он ясно видит. Многие современные люди, которые, как промышленные машины, заняты профессиями, в которых они никоим образом не могут быть активными как люди среди людей, подвергаются опасности простого прозябания в эгоистической жизни. Многие из них чувствуют эту опасность и страдают от того факта, что их повседневная работа имеет так мало общего с духовными и идеальными целями и не позволяет им вкладывать в нее что-либо от своей человеческой природы. Другие соглашаются; мысль о том, что у них нет никаких обязанностей, кроме повседневной работы, их очень устраивает.

Но этика благоговения перед жизнью не позволит признать, что люди должны быть настолько осуждены или настолько облагодетельствованы, чтобы быть освобожденными от ответственности за преданность как мужчины людям. Это требует, чтобы каждый из нас каким-то образом и с какой-то целью был человеком для людей. Для тех, кто в своей повседневной работе не имеет возможности отдавать себя как мужчина людям, и у них нет ничего другого, что они могли бы дать, это предполагает, что они предлагают что-то из своего времени и досуга, даже если они были предоставлены им в скудной мере. Найдите себе какую-нибудь второстепенную работу (говорится им), незаметную, возможно, секретную. Откройте глаза и поищите человека или какую-нибудь работу, посвященную человеческому благополучию, которая требует от кого-то немного времени или дружелюбия, немного сочувствия, или общительности, или работы. Может быть одинокий или озлобленный ближний, инвалид или неэффективный человек, для которого вы можете быть чем-то значимым. Возможно, это старик

или ребенок. Или для хорошей работы нужны волонтеры, которые могут предложить свободный вечер или выполнить поручения. Кто может перечислить множество способов, которыми может быть использован этот дорогостоящий элемент основного капитала, человек! Его хотят видеть повсюду! Тогда ищите какую-нибудь ситуацию для своей человечности и не пугайтесь, если вам придется ждать или предстать перед судом. И пусть вас не беспокоят разочарования. Во всяком случае, не оставайтесь без какой-нибудь второстепенной работы, в которой вы отдаете себя как мужчина мужчинам. Есть один, который предназначен для вас, если только вы действительно хотите его получить

Так истинная этика говорит о тех, у кого есть лишь немного времени и немного человеческой натуры, чтобы отдавать. Хорошо будет с ними, если они прислушаются к этому и не станут чахлыми натурами, потому что они пренебрегли этой самоотдачей другим.

Но для каждого, в каком бы жизненном состоянии он ни находился, этика уважения к жизни делает вот что: она заставляет его постоянно быть внутренне озабоченным всеми человеческими судьбами и всеми другими жизненными судьбами, которые проходят свой жизненный путь вокруг него, и отдавать себя, как человек, человеку, который нуждается в ближнем. Это не позволит ученому человеку жить только ради своей учености, даже если его ученость делает его очень полезным, равно как и художнику жить только ради своего искусства, даже если с его помощью он дает что-то многим. Это не позволяет очень занятому человеку думать, что своей профессиональной деятельностью он выполнил все возложенные на него требования. Это требует от всех и каждого, чтобы они посвятили часть своей жизни своим братьям. Каким образом и в какой степени это предусмотрено для него, индивид должен почерпнуть из возникающих у него мыслей и из судеб, по которым движется его жизнь. Жертва одного человека внешне непритязательна. Он может совершить это, продолжая жить нормальной жизнью. Другой призван к какой-то заметной преданности и поэтому должен отбросить заботу о собственном прогрессе. Но пусть ни один из них не судит другого. Задачи людей должны решаться тысячью способов, чтобы добро стало реальным. То, что он должен принести в качестве подношения, является тайной каждого человека. Но друг с другом мы все должны признать, что наше существование достигает своей истинной ценности только тогда, когда мы испытываем в себе что-то от истины изречения: “Кто потеряет жизнь свою, тот обретет ее” (S. Matth. x. 39).

Личная и сверхличностная ответственность. Этика и человечность

Этические конфликты между обществом и индивидом возникают из-за того, что последнему приходится нести не только личную, но и надличностную ответственность. Когда речь идет только о моей собственной персоне, я всегда могу быть терпеливым, всегда прощать, проявлять все возможное внимание, всегда быть мягкосердечным. Но каждый из нас попадает в ситуацию, когда он несет ответственность не только за себя, но и за какое-то начинание, а затем вынужден принимать решения, противоречащие личной морали.

Промышленник, управляющий бизнесом, каким бы небольшим он ни был, и музыкант, выступающий перед публикой, не могут быть мужчинами в том смысле, в каком им хотелось бы быть. Один вынужден уволить нетрудоспособного или пьющего работника, несмотря на всю симпатию, которую он испытывает к нему и его семье; другой не может позволить певцу, чей голос сильно изношен, выступать дольше, хотя он знает, какие страдания он этим причиняет.

Чем обширнее деятельность человека, тем чаще он оказывается в ситуации необходимости пожертвовать чем-то из своей человечности ради своей сверхличной ответственности. Исходя из этого конфликта, размышления приводят обычного человека к решению, что более широкая ответственность в принципе аннулирует личную. Именно с этой идеей общество обращается к индивиду. Для успокоения совести, для которой это решение слишком категорично, оно, возможно, устанавливает несколько принципов, которые обязуются определить способом, который справедлив для всех, насколько в любом случае личная мораль может иметь влияние в этом вопросе.

Для нынешней этики не остается иного выхода, кроме как подписать эту капитуляцию. У него нет средств защитить крепость личной морали, потому что в его распоряжении нет никаких абсолютных представлений о добре и зле. Не так обстоит дело с этикой благоговения перед жизнью. Оно обладает, как мы видим, тем, чего не хватает другому. Поэтому оно никогда не сдает крепость, даже если последняя находится в постоянном обороне. Он чувствует себя в состоянии упорно удерживать его и постоянными вылазками удерживать осаждающих в *спокойствии*.

Этична только самая универсальная и абсолютная целесообразность в поддержании и продвижении жизни, на которую направлено благоговение перед жизнью. Всякая другая необходимость или целесообразность не является этичной, а лишь более или менее необходимой необходимостью или более или менее целесообразной целесообразностью. В конфликте между поддержанием моего собственного существования и разрушением или причинением вреда другому человеку я никогда не смогу соединить этичное и необходимое вместе, чтобы сформировать относительную этику; я должен выбирать между этичным и необходимым, и, если я выберу последнее, должен буду взять на себя вину за причинение вреда жизни. Точно так же я не вправе думать, что в конфликте между личной и надличностной ответственностью я могу уравновесить этичное и целесообразное, чтобы сделать относительное этичным, или даже аннулировать этическое целенаправленным; я должен выбирать между двумя. Если под давлением сверхличностной ответственности я уступаю целесообразному, я становлюсь виноватым тем или иным образом из-за отказа от благоговения перед жизнью.

Соблазн объединить с этическим в относительную этику целесообразность, предписываемую мне сверхличностной ответственностью, особенно силен, потому что в его защиту можно показать, что человек, который подчиняется требованию этой сверхличностной ответственности, действует неэгоистично. Не ради своего индивидуального существования или своего индивидуального благополучия он жертвует другим существованием или благосостоянием, но он жертвует индивидуальным существованием и благосостоянием ради того, что навязывается ему как целесообразное ввиду существования или благосостояния большинства. Но этичность - это нечто большее, чем неэгоизм. Этичность - это не что иное, как благоговение, испытываемое моей волей-к-жизни перед любой другой волей-к-жизни. Всякий раз, когда я каким-либо образом жертвую жизнью или причиняю вред, я не нахожусь в рамках этичного, но я становлюсь виноватым, будь то эгоистически виновный ради поддержания моего собственного существования или благополучия, или неэгоистически виновный ради поддержания большего числа других существований или их благополучия.

Эта столь легко допускаемая ошибка, заключающаяся в признании этичным нарушения уважения к жизни, если оно основано на неэгоистичных соображениях, является мостом, пересекая который, этика непреднамеренно вступает на территорию неэтичного. Мост, должно быть, разрушен.

Этика простирается лишь настолько далеко, насколько это возможно для человечества, а человечность означает уважение к существованию и счастью отдельных людей. Там, где кончается человечность, начинается псевдоэтика. День, когда эта граница будет раз и навсегда общепризнана и обозначена так, чтобы быть видимой каждому, станет одним из самых важных в истории человечества. Отныне больше не может случиться так, что этика, которая вообще не является этикой, будет приниматься за настоящую этику и обманывать и губить отдельных людей и народы.

Существовавшая до сих пор этика помешала нам стать такими серьезными, какими мы должны быть, из-за того факта, что они полностью обманули нас относительно множества способов, которыми каждый из нас, будь то через самоутверждение или через действия, оправданные сверхличностной ответственностью, снова и снова становится виноватым. Истинное знание состоит в том, чтобы проникнуться секретом того, что все вокруг нас - это воля к жизни, и ясно видеть, как снова и снова мы навлекаем на себя вину перед жизнью.

Одураченный псевдоэтикой, человек спотыкается о свое чувство вины, как пьяный. Если он становится наставленным и серьезным, он ищет путь, который меньше всего приводит его к чувству вины.

Мы все подвержены искушению уменьшить чувство вины за бесчеловечность, которое возникает из-за того, что мы работаем под сверхличностной ответственностью, уходя как можно дальше в себя. Но такая свобода от вины не достигается честным путем. Этика начинается с утверждения мира и жизни, и поэтому не позволит нам уйти в отрицание. Они запрещают нам уподобляться домохозяйке, которая оставляет убийство угрей своему повару, и вынуждают нас выполнять все обязанности, связанные с надличностной ответственностью, которые ложатся на нас, даже если мы в состоянии отказаться от них по более или менее удовлетворительным причинам.

Таким образом, каждый из нас должен заниматься, насколько этого требуют обстоятельства его жизни, работой, которая предполагает сверхличностную ответственность, но мы должны делать это не в духе коллективного тела, а в духе человека, который хочет быть этичным. Поэтому в каждом отдельном случае мы боремся за то, чтобы сохранить как можно больше человечности в такой работе, и в сомнительных случаях мы рискуем допустить ошибку на стороне человечности, а не на стороне рассматриваемой цели. Когда мы становимся проинструктированными и серьезными, мы думаем о том, о чем обычно забываем: что любая общественная деятельность любого рода имеет дело не только с фактами, но и с созданием того духа и темперамента, которые желательны в коллективном теле. Создание такого духа и темперамента важнее, чем что-либо непосредственно достигнутое в фактах. Общественная работа, при которой не прилагаются максимальные усилия для сохранения человечности, разрушает настрой. Тот, кто под влиянием сверхличной ответственности просто жертвует людьми и человеческим счастьем, когда это кажется приказом, достигает чего-то. Но он не достиг высшего уровня. У него есть только внешнее, а не духовное влияние. Мы оказываем духовное влияние только тогда, когда другие замечают, что мы не принимаем холодных

решений в соответствии с принципами, установленными раз и навсегда, но в каждом отдельном случае боремся за человечество. Среди нас слишком мало такого рода борьбы. От самого мелкого, кто что-то значит в самом мелком бизнесе, вплоть до политического правителя, который держит в своих руках решение о мире или войне, мы слишком часто действуем как люди, которые в любом конкретном случае могут без усилий подготовиться к тому, чтобы больше не быть людьми, а просто исполнителями общих интересов. Следовательно, среди нас больше нет веры в праведность, освещенную человеческими чувствами. И у нас больше нет настоящего уважения друг к другу. Мы все чувствуем себя во власти менталитета холодного, безличного и обычно неразумного оппортунизма, который ожесточает себя апелляциями к принципам и ради реализации мелких интересов способен на величайшую бесчеловечность и величайшую глупость. Таким образом, мы видим, как среди нас один дух безличного оппортунизма противостоит другому, и все проблемы решаются в бесполезном конфликте силы против силы, потому что нигде под рукой нет такого духа и темперамента, которые позволили бы их разрешить.

Только благодаря нашей борьбе за человечество силы, действующие в направлении истинно рационального и целесообразного, могут стать могущественными, пока преобладают нынешний дух и темперамент. Следовательно, человек, работающий под надличностной ответственностью, должен чувствовать себя ответственным не только за успешный результат, который должен быть реализован через него, но и за общий дух и темперамент, которые должны быть созданы.

Поэтому мы служим обществу, не теряя себя в нем. Мы не позволяем ему быть нашим защитником в вопросах этики. Это было бы все равно, как если бы скрипач-соло позволял своему смычку регулироваться смычком контрабасиста. Ни на минуту мы не оставляем в стороне наше недоверие к идеалам, установленным обществом, и к убеждениям, которые оно поддерживает в обращении. Мы всегда знаем, что общество полно глупости и обманет нас в вопросе человечности. Это ненадежная лошадь, да к тому же слепая. Горе водителю, если он заснет!

Все это звучит слишком сложно. Общество служит этике, давая правовую санкцию ее самым элементарным принципам и передавая этические принципы одного поколения следующему. Это много, и это требует нашей благодарности. Но общество также является чем-то, что снова и снова проверяет прогресс этики, присваивая себе достоинство учителей этики. На это, однако, он не имеет права. Единственный учитель этики - это человек, который этично мыслит и борется за этику. Концепции добра и зла, которые вводятся в обращение обществом, представляют собой бумажные деньги, стоимость которых должна рассчитываться не по цифрам, напечатанным на них, а по их отношению к их меновой стоимости в золоте в соответствии с этикой благоговения перед жизнью. Но при таком измерении их меновая стоимость оказывается равной стоимости бумажных денег наполовину обанкротившегося государства.

Крах цивилизации произошел из-за того, что этика была оставлена обществу. Ее обновление возможно только в том случае, если этика снова станет заботой мыслящих людей и если индивиды будут стремиться утвердить себя в обществе как этические личности. По мере того, как мы будем обеспечивать это, общество вместо чисто естественного образования, которым оно, естественно, является, станет этическим. Предыдущие поколения совершили ужасную ошибку, идеализировав общество как этическое. Мы выполняем свой долг перед ним, оценивая его

критически и пытаюсь сделать его, насколько это возможно, более этичным. Обладая абсолютным стандартом этики, мы больше не позволяем себе принимать в качестве этических принципов целесообразность или даже самый вульгарный оппортунизм. Мы также больше не остаемся на низком уровне, позволяя быть актуальными каким бы то ни было этическим бессмысленным идеалам власти, страсти или национализма, которые выдвигаются жалкими политиками и поддерживаются в некоторой степени с уважением сбивающей с толку пропагандой. Все принципы, склонности и идеалы, которые проявляются среди нас, мы измеряем в их показной педантичности правилом, которое определяется абсолютной этикой благоговения перед жизнью. Мы допускаем обмен только на то, что соответствует требованиям человечества. Мы вновь приносим в жертву уважение к жизни и счастью личности. Священные права человека мы снова высоко ценим; не те, которые политические правители превозносят на банкетах и попирают ногами в своих действиях, а истинные. Мы еще раз призываем к справедливости, не к той, которую слепые авторитеты разработали в юридической схоластике, и не к той, о которой демагоги всех оттенков цвета кричат до хрипоты, но к той, которая в полной мере наполнена ценностью каждого отдельного человеческого существования. Основой закона и правоты является человечность.

Таким образом, мы приводим принципы, установки и идеалы коллективного организма в соответствие с человечеством. В то же время мы формируем их в соответствии с разумом, ибо только то, что этично, по-настоящему рационально. Только в той мере, в какой нынешние настроения людей одушевлены этическими убеждениями и идеалами, они способны к действительно целенаправленной деятельности.

Этика благоговения перед жизнью дает в наши руки оружие для борьбы с ложной этикой и ложными идеалами, но у нас есть силы использовать их только до тех пор, пока мы — каждый в своей собственной жизни — сохраняем нашу человечность. Только когда станет много людей, которые в мыслях и действиях приведут человечество к согласию с реальностью, человечество перестанет быть просто сентиментальной идеей и станет тем, чем оно должно быть, - закваской в духе и нравах отдельных людей и общества.

ГЛАВА XXII

ЦИВИЛИЗУЮЩАЯ СИЛА ЭТИКИ БЛАГОГОВЕНИЯ Перед ЖИЗНЬЮ

Цивилизация как продукт благоговения перед жизнью

Благоговение перед жизнью, переросшее в волю к жизни, ставшую рефлексивной, содержит миро- и жизнеутверждение и этику бок о бок и взаимопроникающие друг друга. Следовательно, она не может не постоянно продумывать и стремиться воплощать все идеалы этической цивилизации и приводить их в соответствие с реальностью.

Благоговение перед жизнью не позволит пройти мимо чисто индивидуалистической и внутренней концепции цивилизации, которая господствует в индийской мысли и мистицизме. То, что человек должен прилагать усилия для самосовершенствования, уходя в себя, является для него глубоким, но неполным идеалом цивилизации.

Благоговение перед жизнью никоим образом не позволяет человеку отказаться от всякого интереса к миру. Это постоянно заставляет его беспокоиться обо всей окружающей его жизни и чувствовать себя ответственным за нее. Всякий раз, когда речь заходит о жизни, на развитие которой мы можем повлиять, наша забота о ней и наша ответственность за нее не удовлетворяются поддержанием и продвижением ее существования как такового; они требуют, чтобы мы попытались возвысить ее до высшей ценности во всех отношениях.

Существо, на которое мы можем влиять в своем развитии, - это человек. Благоговение перед жизнью заставляет нас, следовательно, представлять себе и желать всякого рода прогресса, на который способен человек и человечество. Это приводит нас в беспокойное состояние, когда мы постоянно представляем себе цивилизацию, но как этических людей.

Даже еще не углубленное мировоззрение и жизнеутверждение порождают это представление о цивилизации и желание к ней, но оно оставляет человека более или менее проявлять себя без руководства. Однако, благоговя перед жизнью и сопутствующим ей желанием возвысить людей и человечество до их высшей ценности во всех отношениях, он обладает руководством, которое ведет его к завершенным и очищенным идеалам цивилизации, которые с полным осознанием своей цели согласуются с реальностью.

Определяемая извне и вполне эмпирически, полноценная цивилизация состоит в фактическом достижении всего возможного прогресса в открытиях и изобретениях, а также в устройстве человеческого общества и в том, чтобы они работали вместе для внутреннего совершенствования индивидов, что является реальной и конечной целью цивилизации. Благоговение перед жизнью способно дополнить эту концепцию цивилизации и заложить основу для самых внутренних ее элементов. Это достигается путем определения того, что подразумевается под внутренним совершенствованием человека, и превращения его в достижение духовности все более углубляющегося благоговения перед жизнью.

Чтобы придать смысл материальному и духовному прогрессу, который должен быть осуществлен отдельным человеком и всем человечеством, обычное представление о цивилизации должно предполагать эволюцию мира, в которой такой прогресс имеет смысл. Но для этого он ставит себя в зависимость от игры фантазии, которая не приводит ни к какому результату. Невозможно изобразить эволюцию мира, в котором цивилизация, созданная отдельным человеком и человечеством, что-то значит.

Благоговя перед жизнью, цивилизация, напротив, признает, что она не имеет никакого отношения к эволюции мира, но несет ее смысл в себе. Суть цивилизации состоит в том, что благоговение перед жизнью, которое в моей воле к жизни борется за признание, становится все сильнее и сильнее в отдельных людях и во всем человечестве. Таким образом, цивилизация - это не феномен какой-либо мировой эволюции, а переживание внутренней воли к жизни, которую невозможно и не обязательно приводить в соответствие с ходом природы, какой мы знаем ее извне. Как средство совершенствования нашей воли к жизни, этого достаточно само по себе. Что означает развитие, происходящее в нас, во всей совокупности развития в мире, которое мы оставляем в стороне как нечто нераскрытое. То, что в результате всего прогресса, которого могут достичь люди и человечество, в мире должно существовать как можно больше воли к жизни, воплощающей благоговение перед жизнью на практике во всей жизни, которая оказывается в пределах досягаемости ее влияния, и стремящейся к совершенству в духовной атмосфере благоговения перед жизнью: это и ничто другое и есть цивилизация. Оно настолько

полно несет свою ценность само по себе, что даже уверенность в том, что человеческая раса прекратит свое существование в течение поддающегося исчислению периода, не смогла бы увести нас от наших усилий по достижению цивилизации.

Как развитие, в котором реализуется высшее переживание воли к жизни, цивилизация имеет значение для мира, не нуждаясь в каком-либо объяснении мира.

Четыре идеала цивилизации. Борьба за цивилизованное человечество в эпоху машин

Воля к жизни, исполненная благоговения перед жизнью, заинтересована в самом живом и настойчивом способе, который только можно себе представить, в любых видах прогресса. Более того, он обладает стандартом, по которому можно правильно оценить их ценность, и может создать дух и темперамент, которые позволят им всем работать друг с другом наиболее эффективным способом.

В сферу компетенции цивилизации входят три вида прогресса: прогресс в знаниях и власти; прогресс в социальной организации человечества; прогресс в духовности.

Цивилизация состоит из четырех идеалов: идеала личности; идеала социальной и политической организации; идеала духовной и религиозно-общественной организации; идеала человечества в целом. На основе этих четырех идеалов мысль приходит к согласию с прогрессом.

Прогресс в знании имеет непосредственное духовное значение, когда он интерпретируется мыслью. Это заставляет нас все более полно осознавать, что все существующее есть сила, то есть воля к жизни; это постоянно расширяет круг воли к жизни, о которой мы можем формировать представления по аналогии с нашими собственными. Какое значение для нашего размышления о мире имеет то, что мы обнаружили в клетке индивидуальное существование, в способности которого к деятельности и страданию мы видим повторяющиеся элементы нашей собственной жизненности! Благодаря нашим постоянно растущим знаниям мы приходим ко все большему изумлению перед той тайной жизни, которая окружает нас со всех сторон. От простой простоты мы приходим к более глубокой простоте.

Из наших знаний приходит также власть над силами природы. Наша способность двигаться и действовать необычайным образом возрастает. В обстоятельствах нашей жизни происходят далеко идущие изменения.

Однако сопутствующий ему прогресс не является в такой же степени преимуществом для развития человека. Обретая власть над силами природы, мы действительно освобождаем себя от природы и делаем ее полезной для нас, но в то же время мы тем самым также отрываем себя от нее и соскальзываем в условия жизни, неестественный характер которых сопряжен с опасностями самого разного рода.

Мы заставляем силы природы служить нам с помощью машин. В трудах Чван-цзы есть история о том, как ученик Конфуция увидел садовника, который, чтобы набрать воды для своих цветочных клумб, каждый раз спускался к источнику со своим ведром. Тогда он спросил его, не хотел бы он уменьшить свой труд. “Как я могу?” - ответил другой. “Вы берете длинный кусок дерева в качестве рычага, - сказал ученик Конфуция, - утяжеленный сзади, но легкий спереди; с его

помощью вы опускаете его в воду, и он всплывает без малейшего труда. Они называют это устройство вытяжным колодцем. Но садовник, который был в некотором роде философом, ответил: "Я слышал, как мой учитель сказал: "Если человек использует машины, он выполняет все жизненные дела как машина; тот, кто выполняет свои дела как машина, обретает сердце, подобное машине; а когда у кого-то в груди сердце, подобное машине, он теряет истинную простоту".

Опасности, о которых подозревал тот садовник в пятом веке до нашей эры, действуют среди нас в полную силу. Сегодня среди нас преобладает чисто механический труд. Оторванные от собственного дома и от любой собственной земли, которая могла бы их прокормить, они живут в удручающей материалистической несвободе. В результате революции, произведенной машиной, почти все мы вынуждены вести трудовую жизнь, которая слишком сильно регулируется правилами, слишком ограничена по своей природе и слишком обременительна для системы. Рефлексия и собранность становятся для нас трудными. Семейная жизнь и воспитание наших детей обеднены. Все мы в той или иной степени находимся под угрозой превращения в человеческие вещи, а не в личности. Таким образом, многие виды материального и духовного ущерба человеческому существованию образуют темную сторону достижений открытий и изобретений.

Даже наша способность к цивилизации находится под угрозой. Будучи полностью востребованными в столь суровой борьбе за существование, многие из нас больше не в состоянии думать об идеалах, которые создают цивилизацию. Такие люди не могут достичь необходимого для этого объективного настроя. Все их внимание направлено на улучшение собственного существования. Идеалы, которые они устанавливают для достижения этой последней цели, они провозглашают идеалами цивилизации, и таким образом они вносят путаницу в общую картину того, что такое цивилизация.

Чтобы приспособиться к положению вещей, созданному результатами этих открытий и изобретений, которые действительно желательны, хотя и вредны, мы должны продумать идеал человечества и бороться с обстоятельствами, чтобы они как можно меньше препятствовали и как можно больше помогали развитию человека до этого идеала.

Идеал цивилизованного человека - это не что иное, как идеал человека, который во всех отношениях жизни сохраняет истинную человеческую природу. Быть цивилизованными людьми означает для нас почти следующее: несмотря на условия современной цивилизации, мы остаемся людьми. Только забота обо всем, что принадлежит истинной природе человека, может уберечь нас в условиях самой развитой внешней цивилизации от отклонения от самой цивилизации. Только если в современном человеке пробудится страстное желание снова стать по-настоящему человеком, он сможет найти выход из того замешательства, в котором сейчас блуждает, ослепленный самомнением по поводу своих знаний и гордостью за свои силы. Только тогда он также будет в состоянии противостоять давлению тех жизненных отношений, которые угрожают его человеческой природе.

Следовательно, благоговение перед жизнью как идеал материального и духовного бытия человека требует, чтобы при максимально возможном развитии всех своих способностей и при максимально широкой свободе, как материальной, так и духовной, он стремился быть честным с самим собой и проявлять сочувственный и помогающий интерес ко всей окружающей его жизни. Серьезно заботясь о себе, он должен всегда помнить обо всех обязанностях, которые

выпадают на его долю, и таким образом, как страдалец и как актер, сохранять в своем отношении к себе и к миру живую духовность. Перед ним, как перед истинной природой человека, всегда должен стоять долг быть этическим в глубоком миро- и жизнеутверждающем благоговении перед жизнью.

Если признать целью цивилизации то, что каждый человек должен достичь истинной человеческой природы в существовании, которое настолько полно, насколько это возможно, достойно его, то некритическая переоценка внешних элементов цивилизации, которую мы переняли с конца девятнадцатого века, больше не может преобладать среди нас. Мы все больше и больше погружаемся в рефлексию, которая вынуждает нас различать существенное и необязательное в цивилизации. Бездуховная гордость цивилизацией теряет свою власть над нами. Мы осмеливаемся взглянуть правде в глаза: с прогрессом открытий и изобретений цивилизация стала не легче, а сложнее. Мы начинаем осознавать проблему взаимоотношений между материальным и духовным. Мы знаем, что всем нам приходится бороться с обстоятельствами во имя нашей человеческой природы, и сделать предметом нашей заботы преобразование почти безнадежной борьбы, которую многим приходится вести за сохранение своей человеческой природы, в ту, которая дает некоторую надежду.

В качестве духовной помощи в этой борьбе мы предлагаем им дух и темперамент, которые никогда не позволят принести человека в жертву обстоятельствам, как если бы он был простым человеком. Сформулированное так называемыми мыслителями и популяризированное во всех возможных формах, всеобщее убеждение в том, что цивилизация - это привилегия *элиты*, а человек в массе своей - лишь средство для ее реализации. В то же время этим людям, вынужденным бороться за сохранение своей человеческой природы, отказано в духовной помощи, на которую они могут претендовать. Это результат преданности реальности, которой мы подчинились. Но благоговение перед жизнью восстает против этого и порождает дух и темперамент, при которых каждому человеку в мыслях других предлагается человеческая ценность и человеческое достоинство, в которых ему отказали бы обстоятельства жизни. Таким образом, борьба утратила свою крайнюю ожесточенность. Теперь человек должен отстаивать себя только вопреки обстоятельствам, и в то же время больше не против своих собратьев.

Далее, чувство благоговения перед жизнью помогает тем, кому приходится изо всех сил бороться за свою человеческую природу, поддерживая концепцию человеческой природы как привилегии, которую необходимо сохранить любой ценой. Это удерживает их от достижения односторонних целей в их борьбе за уменьшение их материальной несвободы и заставляет их задуматься о том, что гораздо больше человеческой природы и внутренней свободы может сочетаться с их реальными жизненными обстоятельствами, чем они на самом деле обеспечивают. Это побуждает их сохранять собранность и внутреннюю направленность, когда они до сих пор отказывались от них.

Должно произойти одухотворение масс. Масса людей должна начать размышлять о своей жизни, о том, что они хотят обеспечить для своей жизни в борьбе за существование, о том, что затрудняет их жизненные обстоятельства, и о том, от чего они сами отказываются. Им не хватает духовности, потому что у них есть лишь смутное представление о том, что такое духовность. Они забывают думать, потому что элементарные мысли о самих себе стали для них чем-то незнакомым. В том, что в наши дни культивируется как духовность и практикуется как мышление, нет абсолютно ничего, что приходило бы им непосредственно домой как

необходимое для них. Но если произойдет так, что мысли, внушаемые благоговением перед жизнью, станут обычным явлением среди нас, то будет выработан образ мышления, который будет работать в каждом, и пробудится духовность, которая проявит себя в каждом. Даже те, кто вовлечен в тяжелейшую борьбу за свою человеческую природу, будут приведены к рефлексии и обращению внутрь себя и таким образом обретут силы, которыми они раньше не обладали.

Хотя все мы одинаково осознаем, что поддержание цивилизации зависит прежде всего от того, пробьются ли в нас источники духовной жизни, мы, тем не менее, будем ревностно браться за решение наших экономических и социальных проблем. Максимально возможная материальная свобода для как можно большего числа людей - это требование цивилизации.

Признание того, что мы, очевидно, имеем так мало власти над экономическими отношениями, не обескураживает нас. Мы знаем, что это в значительной степени результат того факта, что до сих пор факты боролись с фактами, а страсти со страстями. Наше бессилие происходит от нашего чувства реальности. Мы сможем справляться с делами гораздо эффективнее, если решим попытаться решить наши проблемы путем изменения духа и темперамента. И мы, наконец, готовы признать это. Попытки установить контроль, которые предпринимались на основе экономических теорий и утопий, потерпели неудачу во всех отношениях и привели нас в ужасное состояние. Нам ничего не остается делать, кроме как попытаться радикально изменить политику, а именно решить наши проблемы с помощью полезного понимания и доверия таким образом, который окажется эффективным. Только благоговение перед жизнью может создать дух и закалку, необходимые для этого. Пониманием и доверием, которые мы взаимно оказываем друг другу с точки зрения того, что является наиболее целесообразным, и посредством которых мы получаем максимальную власть, какая только возможна, над обстоятельствами, можно наслаждаться только в том случае, если каждый сможет воспринять от каждого другого почтение к существованию другого и заботу о его материальном и духовном благополучии как о духе и темпераменте, которые влияют на них до глубины их существа. Только через благоговение перед жизнью мы можем достичь стандартов экономической справедливости, о которых мы должны прийти к пониманию друг с другом.

Возможно ли будет добиться такого развития событий? Мы должны, если не хотим погибнуть вместе, материально и духовно. Любой прогресс в открытиях и изобретениях в конце концов приводит к фатальному результату, если мы не сохраняем контроль над ним посредством соответствующего прогресса в нашей духовности. Благодаря власти, которую мы приобретаем над силами природы, мы получаем необъяснимым образом, как человеческие существа, контроль над другими людьми. Обладая сотней станков, отдельный человек или компания получают превосходство над всеми, кто работает на этих машинах. Какое-то новое изобретение позволяет одному человеку одним движением убить не просто сотню, а десять тысяч своих братьев. Ни в какой борьбе невозможно избежать разорения друг друга экономической или физической силой. В лучшем случае результатом является обмен ролями угнетателя и угнетенных. Единственное, что может помочь, - это отказаться от власти, которая дана нам друг над другом. Но это то, что можно сделать с помощью духовности.

Опьяненные прогрессом в открытиях и изобретениях, которым наводнен наш век, мы забыли позаботиться о духовном прогрессе людей. В отсутствие всякой мысли мы, сами того не подозревая, скатились к пессимизму, веря во всевозможный прогресс, но уже не в духовный прогресс личности и человечества.

Факты призывают нас сейчас одуматься, точно так же, как движения их опрокидывающегося судна заставляют команду выскакивать на палубу и вжиматься в такелаж. Вера в духовный прогресс личности и всего человечества уже стала для нас почти невозможной, но с мужеством отчаяния мы должны заставить себя сделать это. То, что мы все единодушно снова будем стремиться к этому духовному прогрессу и снова надеяться на него, - это поворот руля, который мы должны успешно совершить, если в последний момент наше судно снова повернет по ветру.

Только через вдумчивое благоговение перед жизнью мы станем способны к этому достижению. Если это благоговение начнет где-либо действовать в нашем мышлении, в нашем духе и темпераменте, тогда чудо возможно. Сила элементарной и живой духовности, которую можно найти в нем, не поддается исчислению.

Церковь и государство как исторические образования и как идеалы цивилизации

Государство и Церковь являются лишь модифицированными формами организации людей по отношению к человечеству. Следовательно, идеалы социально-политической и религиозной организации определяются необходимостью превращения этих образований в эффективные средства для одухотворения людей и их организации по отношению к человечеству.

Тот факт, что идеалы государства и Церкви среди нас не действуют в их истинном виде, объясняется нашим историческим чувством. Люди из “Aufklärung” предполагали, что государство и Церковь возникли на основании оценок их полезности. Они стремились постичь природу этих двух сущностей с помощью теорий об их происхождении, но при этом они не сделали ничего, кроме как вернули свой собственный взгляд на историю. Не испытывая ни малейшего почтения к каким-либо естественным историческим образованиям, они легко предъявляли к ним требования, вытекающие из рационального идеала. Мы, напротив, обладаем такой степенью этого почтения, что стесняемся желания преобразовать в соответствии с теоретическими представлениями то, что имело совершенно иное происхождение.

Но государство и Церковь - это не просто естественные исторические образования; они также необходимы. Единственный способ, с помощью которого рефлексия может справиться с ними, - это всегда быть в работе, превращая их из того, что они есть на самом деле, в организмы, которые соответствуют разуму и эффективны во всех отношениях. Только при такой способности к развитию их существование полностью осознается и оправдывается.

Естественная историческая сущность всегда представляет нам только начальные факты, которые ведут к соответствующим дальнейшим событиям, но никогда факты, по которым может быть определена природа общества, то есть способ, которым мы должны вести себя по отношению к нему и принадлежать к нему. Если допустить, что в концепции естественного образования также присутствует концепция самоопределяемой цели, то возникает фундаментальная путаница в представлении людей об организации. Индивид и человечество в целом, которые являются такими же истинно естественными сущностями, как и две исторические, лишаются своих прав и приносятся в жертву последним. Возросшее понимание, с которым мы сейчас изучаем естественную политику обществ с историческим происхождением, следовательно, нисколько не может изменить нашего требования, чтобы государство и Церковь все больше и больше ориентировались на идеал человека и

человечности как на свои естественные полюса и были обязаны находить в них свою более высокую эффективность.

Таким образом, цивилизация требует, чтобы государство и Церковь стали способными к развитию. Это предполагает, что отношения влияния между коллективным органом и отдельными его членами станут иными, чем они были раньше. За последние несколько поколений индивид перед лицом государства и Церкви все больше и больше отказывался от своей духовной независимости. Он получил свой дух и вспыльчивость от них, вместо того духа и вспыльчивости, которые росли в нем, работая как формирующая сила для государства и Церкви.

Эти ненормальные отношения были неизбежны. У индивидуума, конечно, не было ничего, в чем он мог бы быть духовно независимым. Следовательно, у него не было духа и темперамента, с помощью которых он мог бы примириться с сущностями реальной жизни. Он также не был в состоянии придумать идеалы, которые могли бы сработать в реальности. Ему ничего не оставалось, как принять в качестве идеала идеализированную реальность.

Но с точки зрения благоговения перед миром и жизнью он получает средства для твердого и ценного самоопределения. Именно с волей и надеждой, которые он носит в себе в готовом виде, он сталкивается с реальностью. Для него является чем-то самоочевидным, что каждое общество, сформированное среди людей, должно служить поддержанию, продвижению и более высокому развитию жизни, а также производству истинной духовности.

Решающее значение для начала развития государства и Церкви, целью и объектом которых является цивилизация, имеет то, что масса людей принадлежит к этим двум сущностям в духе благоговения перед жизнью и вытекающими из нее идеалами: когда это так, в государстве и Церкви возникает дух, который работает над их преобразованием в нечто этическое и духовное.

Предсказать, какой курс примет этот процесс, невозможно, да в этом и нет необходимости. Дух благоговения перед жизнью - это сила, которая эффективно действует во всех направлениях. Важно то, что оно должно присутствовать с силой и постоянством, которых будет достаточно для осуществления трансформации.

Морализаторство религиозного и политического сообщества

Если Церковь хочет выполнить свою задачу, она должна объединить людей в элементарной, вдумчивой, этической религиозности. До сих пор она делала это очень несовершенно. Насколько она далека от того, какой должна быть, показал ее абсолютный провал в войне. На него возлагалась обязанность отвлекать людей от борьбы национальных страстей к размышлению и поддерживать их в духе высших идеалов. Он не был в состоянии этого сделать, да и не пытался всерьез. Только слишком историческое, слишком хорошо организованное и слишком мало непосредственно религиозного объединения само по себе поддавалось духу времени и смешало с религией догмы национализма и прагматизма. Существовала только одна крошечная церковь, община квакеров, которая пыталась защитить безусловную обоснованность благоговения перед жизнью в том виде, в каком оно содержится в религии Иисуса.

Дух и темперамент благоговения перед жизнью способны способствовать превращению Церкви в идеал религиозного объединения, потому что она сама по себе глубоко религиозна. Во всех исторически сформулированных верованиях она стремится привести к всеобщему

признанию в качестве элементарной и существенной вещи в благочестии этический мистицизм единства с бесконечной Волей, которая переживает себя в нас как волю к любви. Помещая в самый центр событий самый живой и универсальный элемент благочестия, она выводит различные религиозные объединения из узости их исторического прошлого и прокладывает путь к взаимопониманию и союзу между ними.

Но этот дух и вспыльчивость делают даже больше. Помимо вывода существующих исторических религиозных объединений из их исторического существования в русло развития к идеалу религиозного объединения, это работает и там, где они ничего не могут сделать, в сфере нерелигиозности. Среди нас много нерелигиозных людей. Они стали такими отчасти из-за легкомыслия и отсутствия какого-либо мировоззрения, а отчасти потому, что в результате честного мышления они больше не могли довольствоваться традиционным религиозным мировоззрением. Благоговейный взгляд на мир и жизнь позволяет этим нерелигиозным умам усвоить, что каждый взгляд на мир и жизнь, который начинает мыслить честно, обязательно становится религиозным. Этический мистицизм открывает им необходимость думать о религии любви и возвращает их на пути, которые, как они считали, они покинули навсегда.

Точно так же, как трансформация религиозной ассоциации должна быть результатом прежде всего внутренних изменений, то же самое должно происходить и в социальном и политическом сообществе.

Действительно, вера в возможность преобразования современного государства в цивилизованное является проявлением героизма. Современное государство находится сегодня в беспрецедентном состоянии материальной и духовной нищеты. Изнемогая под тяжестью долгов, раздираемая экономической и политической борьбой, лишенная всякого морального авторитета и едва ли способная больше поддерживать свой авторитет в практических вопросах, она вынуждена бороться за свое существование в череде новых проблем. Откуда взять силы, чтобы развиться, несмотря на все эти вещи, в по-настоящему цивилизованное государство?

Невозможно предвидеть, через какие кризисы и катастрофы еще суждено пройти современному государству. Его положение находится под еще большей угрозой, особенно из-за того факта, что он намного вышел за пределы своей естественной сферы деятельности. Это необычайно сложный организм, который вмешивается во все социальные отношения, который пытается все регулировать и, следовательно, во всех отношениях функционирует неэффективно; он пытается доминировать в экономической жизни так же, как он доминирует в духовной жизни; и в своей деятельности в этой обширной области он работает с механизмами, которые сами по себе представляют опасность.

В какой-то момент и тем или иным способом современное государство должно преодолеть свои финансовые трудности и привести свою деятельность к нормальному уровню, но какими методами оно может когда-либо вернуться к естественному и здоровому состоянию, по-прежнему остается загадкой.

Таким образом, трагедия заключается в том, что мы вынуждены принадлежать к несимпатичному и нездоровому современному государству, лелея при этом желание превратить его в цивилизованное государство. От нас требуется абсолютно невозможное достижение веры в силу духа. Но этический взгляд на мир и жизнь дает нам силы для выполнения этой задачи.

Живя в современном государстве и придумывая идеал цивилизованного государства, мы прежде всего кладем конец иллюзиям, которые первое лелеет относительно самого себя. Только если большинство ее членов займут к ней критическое отношение, она сможет снова прийти к себе в размышлениях о самой себе. Абсолютная невозможность продолжения существования государства в его нынешнем состоянии должна стать всеобщим убеждением, прежде чем ситуация сможет хоть в какой-то мере улучшиться.

Но в то же время, благодаря размышлениям о цивилизованном государстве, должно стать общим достоянием понимание того, что все чисто внешние меры по подъему и оздоровлению современного государства, какими бы эффективными они ни были сами по себе, будут иметь лишь весьма несовершенный результат, если дух государства не станет совершенно иным. Давайте же тогда возьмемся за то, чтобы продвинуть современное государство, насколько хватит сил нашей мысли, к духовности и морали цивилизованного государства, каким оно должно быть, следуя идеям, содержащимся в благоговении перед жизнью. Мы требуем от него, чтобы оно стало более духовным и более этичным, чем любое государство, к которому до сих пор призывали. Только прилагая усилия к достижению истинного идеала, мы достигаем прогресса.

Выдвигается возражение, что, согласно всему опыту, государство не может существовать, полагаясь только на истину, справедливость и этические соображения, но в качестве последнего средства прибегает к оппортунизму. Мы улыбаемся этому опыту. Он опровергается печальными результатами, к которым он привел. Следовательно, мы имеем право объявить противоположный курс истинной мудростью и сказать, что истинную силу для государства, как и для отдельного человека, следует искать в духовности и этике. Государство живет доверием тех, кто ему принадлежит; оно живет доверием, которое испытывают к нему другие государства. Оппортунистическая политика может иметь временные успехи, но в долгосрочной перспективе она, несомненно, обречена на провал.

Таким образом, этическое мировоззрение и жизнеутверждение предъявляют к современному государству требование, согласно которому оно должно стремиться стать этичной личностью. Оно упрямо настаивает на этом перед государством и не позволяет сдерживать себя улыбкам высокопоставленных лиц. Мудрость завтрашнего дня отличается от вчерашней.

Только благодаря новому духу и темпераменту, господствующим в нем, государство может достичь мира в пределах своих границ; только благодаря новому духу и темпераменту, возникающему между ними, разные государства могут прийти к пониманию друг друга и перестать приносить друг другу разрушения; только обращаясь с зарубежным миром в духе, отличном от прошлого и сегодняшнего, современное государство может перестать обременять себя в этой части виной.

Подобные нравоучительные разговоры о цивилизованном государстве часто звучали в прошлом. Безусловно, так и было. Но это приобретает особый оттенок в то время, когда современное государство гибнет в нищете, потому что в прошлом оно отказывалось продолжать быть каким-либо образом духовно этичным. Сегодня оно также обладает новым авторитетом, потому что в мировоззрении благоговения перед жизнью раскрывается значение этического во всей его полноте и глубине.

Таким образом, мы освобождены от какой-либо обязанности формировать концепцию цивилизованного государства, соответствующую заявлениям национализма и национальной цивилизации, и мы вольны вернуться к глубокой *наивности* считать, что это государство, которое позволяет руководствоваться этическим духом и характером. С уверенностью в силе цивилизованного духа и темперамента, проистекающих из благоговения перед жизнью, мы берем на себя задачу претворения этого цивилизованного состояния в реальность.

Мы смотрим не только на народы и государства, но и на человечество в целом, чувствуя себя ответственными за цивилизованный дух и нрав. Для любого, кто посвятил себя этическому мировоззрению и жизнеутверждению, будущее людей и всего человечества является объектом заботы и надежды. Освободиться от этой заботы и надежды - это бедность; полностью отдаться ей - это богатство. Таким образом, нашим утешением является то, что в трудные времена, не зная, насколько мы еще можем надеяться на лучшее будущее, мы прокладываем путь, исключительно благодаря нашей уверенности в силе духа, к грядущему цивилизованному человечеству.

Кант опубликовал под названием "*К вечному миру*" труд, содержащий правила, которые должны были соблюдаться с целью установления прочного мира всякий раз, когда заключались мирные договоры. Это была ошибка. Правила мирных договоров, какими бы благими намерениями и как бы умело они ни были составлены, ничего не могут изменить. Такое мышление, которое придает силу духу и темпераменту, порожденному благоговением перед жизнью, - это единственное, что может принести человечеству вечный мир.

КОНЕЦ

СНОСКИ

- [ПРИМЕЧАНИЯ К ПРЕДИСЛОВИЮ](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ III](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ V](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ VI](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ VII](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ VIII](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ IX](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ X](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XI](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XII](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XIII](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XIV](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XV](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XVI](#)
- [ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XX](#)

Примечания к предисловию

1 [*Translator's Note.*—Weltanschauung. Это сложное слово можно перевести как “теория вселенной”, “теория мира”, “концепция мира” или “мировоззрение”. Первое вводит в заблуждение, поскольку ошибочно предполагает научное объяснение вселенной; второе и третье - как предлагающие, менее амбициозно, но все же ошибочно, объяснение того, как и почему наш человеческий мир таков, какой он есть. Последнее указывает на достаточно широкое знание и рассмотрение нашего уголка Вселенной, позволяющее принимать во внимание все факторы, имеющие отношение к рассматриваемому вопросу.

Могут быть отрывки, в которых желательно изменить перевод, и другие, в которых можно передать смысл более изящным английским языком, поскольку хороший английский стиль не одобряет такие сложные слова. Но это последнее соображение может быть лишь второстепенным при переводе философского произведения, первой целью которого должно быть обеспечение того, чтобы авторский смысл был воспроизведен как можно более четко.]

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ III

2 Фридрих Йодль: *История этики как философской науки*, 2-е изд., 2 тома. (Том I., 1906; Том II., 1912). В нем рассматривается только этика западной философии.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ V

3 Очень важными для наших знаний о древней философии и этике являются десять книг, озаглавленных *“Жизнь и учение знаменитых философов”*, Диогена Лаэртского в третьем веке после Рождества Христова. Только потому, что они носят чисто анекдотический характер, они сохранили для нас много информации и многих взглядов, которыми в противном случае — поскольку все работы о философах, о которых идет речь, утеряны, — мы бы не обладали.

4 Ксенофонт, один из военачальников, которые вывели десять тысяч человек обратно из Азии, записал свои воспоминания о Сократе после смерти последнего. Своим отчетом о простых беседах учителя он стремится навсегда лишить силы обвинение в том, что он развращал молодежь и учил атеизму, поскольку даже после его смерти преподаватели риторики действительно подавали на него официальные жалобы. Прямой, реалистичный портрет Сократа Ксенофонта необычайно ценен.

5 Наиболее важными диалогами в этой связи являются *Протагор*, *Горгий*, *Федр*, *Симпозиум*, *Федон* и *Филеб*.

6 Из сочинений киренаиков и киников, Демокрита, Эпикура, Зенона и более древних стоиков до нас почти ничего не дошло. Наши знания о них почерпнуты в основном от Диогена Лаэртского.

Киренаики были известны как философы удовольствия, потому что Аристипп, первый проповедник мировой мудрости радости, был родом из Кирены. Циники, или собачьи философы, получили свое название из-за того факта, что они презирали жизненные удобства и часто наслаждались грубой естественностью. Наиболее известный из них - Диоген Синопский (умер в 323 году до н.э.).

Философию Зенона называли стоицизмом, потому что он преподавал в Афинах в портике с колоннадой, называемом Стоа Пойкиле (*то есть* расписной портик).

7 *Примечание переводчика.*— Ирония - это намеренное самоуничижение или отрицание того, чем человек действительно обладает.

8 От Сенеки до нас дошла целая серия этических трактатов. Мы упоминаем здесь: *О милосердии (De Clementia)*, адресованное Нерону; *О пользе (De Beneficiis)*; *О спокойствии души (De Tranquillitate Animi)*, *О гневе (De Ira)*.

Нашими знаниями об учении Эпиктета мы обязаны его ученику, историку Флавию Арриану. Последний записал ряд лекций своего учителя в восьми книгах, из которых сохранились четыре. В дополнение к этому он собрал и опубликовал ряд своих высказываний о морали в "*Энхиридионе*".

В популярных философствованиях Цицерона (106-43 гг. до н.э.) мы также можем видеть попытку создать новую этику, которая была бы действительно живой.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ VI

9 бэкон был лордом-канцлером Англии при якове I. Но в 1621 году был лишен своего поста из-за признания виновным в коррупции. Двумя его главными работами являются "*Новый орган науки*" (1620) и "*О достоинстве и приумножении науки*" (1623). От *Новой Атлантиды* сохранился лишь фрагмент.

10 See the writer's books: *Das Messianitäts- und Leidensgeheimniss. Eine Skizze des Lebens Jesu* (1901). Английская версия: *Тайна Царства Божьего* (1914 А. и К. Блэк). *Geschichte der Leben-Jesu Forschung* (1906; new edition, 1922). Английская версия: *Поиски исторического Иисуса* (1911; 3-е впечатление, 1922 А. & С. Black).

11 Gassendi: *De vita, moribus, et doctrina Epicuri* (1647) and *Syntagma philosophiæ Epicuri* (1649).

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ VII

12 Д. Хартли: *Наблюдения над человеком, его структурой, его долгом и его ожиданиями* (1749; 6-е изд., 1834).

13 D. von Holbach: *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral* (1770).

14 Томас Гоббс: *Философский элемент жизни* (1642); *Левиафан, или Материя, форма и авторитет правительства* (1651); *О человеке*.

15 Джон Локк: *Эссе о человеческом понимании* (2 тома., 1690).

16 Adrien Helvetius: *Traité de l'Esprit* (1758).

17 Джереми Бентам: *Введение в принципы морали и законодательства* (1780). Э. Дюмон (1759-1828) из Женевы, почитатель Бентама, проживавший в Англии, воспроизвел эту работу на французском языке в произвольной аббревиатуре как *Основы гражданского законодательства* (1802). Фредерик Эдвард Бенеке использовал эту аббревиатуру, когда подготовил перевод на немецкий язык под названием: *Правила гражданского и уголовного судопроизводства* (1830).

18 *Примечание переводчика.*—Немецкий “*enthusiastisches Handeln*”. Поясняющая перифраза добавляется раз и навсегда, поскольку “восторженный” подразумевает вид и степень чувства, которые не подразумеваются в этих философских отрывках.

19 Дэвид Юм: *Трактат о природе человека: попытка внедрить экспериментальный метод рассуждения в моральные дисциплины* (1740). Немецкий перевод Генриха Якоба (2 тома, 1791): *Исследование принципов морали* (1751).

20 Адам Смит: *Теория моральных чувств* (1759); *Исследование природы и причин богатства народов* (1770). Немецкий перевод “*Теории моральных чувств*” Л. Т. Косегартена (1791). Адам Смит был профессором моральной философии в Глазго.

21 “L’amour de la gloire est inné dans les belles âmes; il n’y a qu’à l’animer, il n’y a que l’exciter, et des hommes qui végétaient jusqu’alors, enflammés par ce heureux instinct, vous paraîtront changés en demi-dieux.”—*Œuvres de Frédéric le Grand*, vol. ix., p. 98.

22 Р. кадворт: *интеллектуальная система Вселенной* (1678); *трактат о вечной и неизменной морали* (постум, 1731).

23 Н. Подробнее: *Enchiridium Ethicum* (1667).

24 С. Кларк: *Рассуждение о неизменных обязательствах естественной религии и истинности и определенности христианского Откровения* (1706).

25 R. Cumberland: *De legibus naturæ disquisitio philosophica* (1672).

26 У. Волластон: *Очерченная религия природы* (1722).

27 *Характеристики людей, манер, мнений, времен* (3 тома., 1711). Во второй том включен его этический трактат, озаглавленный “*Исследование добродетели или заслуг*”, который впервые появился независимо в 1699 году. Она была опубликована на французском языке в 1745 году Дени Дидро.

28 F. Хатчесон: *Исследование истоков наших представлений о красоте и добродетели* (1725); *Система моральной философии* (1755, посмертно).

29 Джозеф Батлер: *Пятнадцать проповедей о природе человека, или о Человеке, рассматриваемом как моральный деятель* (1726).

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ VIII

30 Свободомыслящая, антидогматическая религиозность социнианства сохранялась главным образом в Польше, Голландии, Венгрии, Англии и Северной Америке. Его более близкие приверженцы называли себя также широтологами, более отдаленные - унитариями. Тот факт, что религиозный рационализм уже существовал в литературной форме, облегчил его появление в восемнадцатом веке.

31 Работа Тиндала носит название *Христианство, столь же древнее, как и Сотворение мира* (1730). Знаменитый *Исторический и критический словарь* Пьера Байля впервые появился в двух томах в 1695 году.

32 Самым впечатляющим и, возможно, самым глубоким документом религии разума является исповедание веры, которое Руссо в своем романе "Эмиль" (1762) вкладывает в уста сельского священника из Савойи.

33 Ф. В. Рейнхард: *Очерк о плане, который Основатель христианской религии разработал на благо человечества* (1791; 4-е изд., 1798). К. Х. Вентурини: *Естественная история Великого Пророка из Назарета* (1800-1802). Описание их смотрите в работе писателя: *Поиски исторического Иисуса* (1906; 4-е изд., 1922 (немецкий); 1-е английское изд., 1910; 3-е, 1922).

34 Изгнание иезуитов из Португалии в 1759 году; из Франции в 1764 году; из Испании и Неаполя в 1767 году; из Пармы в 1768 году.

35 *Кратких тезисов о грехе колдовства и практике судебного разбирательства по этому поводу.*

36 See G. Lenôtre: "Les Agents Royalists sous la Revolution" (*Revue des Deux Mondes*, 1922).

37 Ее высказывание приведено в английском периодическом издании "Атлас" в номере от 27 января 1828 года.

38 *Esquissè d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Она была опубликована в 1795 году, после смерти автора, на средства Национального собрания.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ IX

39 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (1781); *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785); *Kritik der praktischen Vernunft* (1788); *Kritik der Urteilstkraft* (1790); *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (1793); *Metaphysik der Sitten* (1797).

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ X

40 *Богословско-политический трактат* (анонимный, 1670); *Этика порядка геометрической демонстрации* (посмертный и анонимный, 1677; немецкий перевод Иоганна Лоренца Шмидта, 1744); *Политический трактат* (посмертный и анонимный, 1677). Первое полное издание сочинений Спинозы, 1802-3.

41 Лао-цзы (родился около 604 г. до н.э.): *Таотэкинг*; Чван-цзы (четвертый век до н.э.): *Истинная книга Южной Страны цветов*; Ли-цзе (четвертый век до н.э.): *Истинная книга Первобытного источника воды*.

42 G. W. Leibniz: *Système nouveau de la nature, et de la communication des substances* (1695); *Nouveaux Essais* (1704); *La Monadologie* (1714).

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XI

43 Величайшими представителями гностицизма являются Василид, Валентин и Маркион, все трое жили в первой половине второго века до н.э. В начале этого столетия возникли всевозможные гностические системы, как и спекулятивные в начале девятнадцатого. Два великих христианских учителя Александрии, Флавий Клеменс в конце второго века нашей эры и Ориген в начале третьего, пытаются привести гностические рассуждения в соответствие с доктриной Церкви.

44 И. Г. Фихте: *Основы всех научных теорий* (1794); *Система нравственного учения в соответствии с принципами науки* (1798); *Предназначение человека* (1800); *Как достичь счастливой жизни* (1806); *Обращения к немецкой нации* (1808).

Полное издание сочинений И. Г. Фихте было отредактировано его сыном И. Х. Фихте в 1845 году и в последующие годы. Хорошая подборка была опубликована Ф. Медикусом (1908-1912).

45 Эта и следующие цитаты взяты из *"Судьбы человека"*.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XII

46 Д. Э. Шлейермахер: *Беседы о религии для образованных среди ее презрителей* (1799); *Монологи* (1800); *Очерки критики философии морали вплоть до наших дней* (1803); *Христианская вера* (1821-23); *Проект системы философии морали* (посмертно, 1835).

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XIII

47 Фридрих Гегель: *Феноменология духа* (1807); *Наука логики* (3 тома, 1812-26); *Энциклопедия философских наук* (1817); *Философия права* (1821); *Философия истории* (посмертно, 1840). Полное издание его сочинений в восемнадцать томах, подготовленное его учениками, 1832-45.

48 *Энциклопедия*, часть III. (изд. в 1845 г.), стр. 386.

49 *Энциклопедия философских наук*, часть III. (изд. в 1845 г.), стр. 359.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XIV

50 Ф. Э. Бенекке: *Прологомены к физиологии морали* (1822); *Естественная система практической философии* (3 тома, 1837-40). Своим появлением в качестве поборника утилитаризма и вытекающей из этого враждебной позицией по отношению к Канту Бенекке навлек на себя враждебность Гегеля и был вынужден в 1822 году прекратить курс лекций, которые он читал в качестве *приват-доцента* Берлинского университета. После смерти Гегеля он занял профессорскую должность в Берлине.

51 Л. А. Фейербах: *Что такое христианство?* (1841); *Божественность, свобода и бессмертие с точки зрения антропологии* (1866).

52 Эрнст Лаас: *Идеализм и позитивизм* (3 тома., 1879-84).

53 *Физиология общества* - четвертый том *Курса позитивной философии* Конта (6 томов, 1830-42).

54 Джон Стюарт Милль: *Принципы политической экономии* (2 тома, 1848); *Утилитаризм* (1861). Существует немецкий перевод его сочинений Т. Гомперца (12 томов, 1869-86). Именно Дж. С. Милль ввел в философию слово "утилитарист" в качестве описательного названия этой конкретной школы этики.

55 Чарльз Дарвин: *Происхождение человека и половой отбор* (1871).

56 Герберт Спенсер: *Социальная статика* (1851); *Данные этики* (1879); *Принципы этики* (1892).

57 Henri de Saint-Simon: *L'Organisateur* (1819-20); *Catéchisme des Industriels* (1823-24).

58 Charles Fourier: *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829).

59 P. J. Proudhon: *Qu'est-ce que la Propriété?* (1840).

60 Роберт Оуэн: *Новый взгляд на общество* (1813); и *Книга о новом моральном мире* (7 частей, 1836-49).

61 Ferdinand Lassalle: *Das System der erworbenen Rechte* (2 vols., 1861); *Offenes Antwortschreiben an das Centralkomitee zur Berufung eines allgemeinen deutschen Arbeiterkongresses* (1863).

62 Карл Маркс: *Манифест Коммунистической партии* (1848, в соавторстве с Фридрихом Энгельсом); *Капитал* (том I, 1867; второй и третий тома были опубликованы Фридрихом Энгельсом в 1884 и 1894 годах).

63 Тот же дух пронизывает работу национального экономиста Густава Шмоллера из Берлина: *"О некоторых вопросах права и национальной экономики"* (1875). Шмоллер был лидером так называемых "председательских социалистов".

64 Первой, кто поставил перед христианским миром задачу принять участие в решении социального вопроса, была Фелисите де Ламенне (1782-1854) в своих *Paroles d'un croyant* (1833). Эта книга была осуждена папой римским в 1834 году.

65 Английская общественность познакомилась с нищетой рабочего класса благодаря роману Кингсли *"Дрожжи"* (который появился в 1848 году в *"Журнале Фрейзера"*, а в 1851 году был напечатан отдельной книгой) и двум статьям Генри Мэйхью в *"Морнинг Кроникл"* (14 и 18 декабря 1849 года). То, что христианский социализм впервые появился в Англии и Франции, связано с тем фактом, что промышленность, создающая социальные проблемы, развивалась в этих странах раньше всего.

66 Лев Толстой: *Мои исповеди*; Немецкий перевод как *Worin besteht mein Glaube* (1884); французский как *Религия* (1884); английский как *Христианство Христа* (1885). См. также *Что же нам тогда делать?* (Немецкий, 1886). Тот факт, что этическое христианство Толстого ассоциируется с презрением к цивилизации, сближает его с первобытным христианством. Но на важнейший вопрос, каким образом сила этических мыслей Иисуса должна действовать в характере и обстоятельствах современности, это не дает ответа. Толстой - отличный стимулятор, но не проводник.

67 Эдуард Бернштейн: *Предпосылки социализма и задачи социал-демократии* (1899).

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XV

68 То, что Шопенгауэр написал после этого, его главный труд, который был напечатан, когда ему было тридцать, - это всего лишь приложения и популярные пояснения к нему: *О воле в природе* (1836), *Две фундаментальные проблемы этики* (1840), *"Парерга и Паралипомены"* (2 тома, 1851).

69 В 1802-1804 годах Анкетиль Дюперрон (1731-1805) опубликовал в двух томах с латинским переводом *"Упнекхат"*, собрание пятидесяти Упанишад, которые он привез из Индии в персидском тексте.

70 *Мир как воля и идея*, том ii, глава xli.

71 *Мир как воля и идея*, том i, глава ii. lxix.

72 Тому, что человек, добившийся полного отречения от мира и жизни, остается святым, даже если он совершает поступки, которые, согласно общепринятым идеям, неэтичны, учат как Бхагавадгита, так и Упанишады.

73 *Мир как воля и идея*, том i, глава ii. lxviii.

74 Фридрих Ницше: *Старомодные размышления* (4 части, 1873-1876), *Человек и все слишком человеческое* (3 тома, 1878-1880), *Радостная наука* (1882), *Так говорил Заратустра* (4 части, 1883-1885), *По ту сторону добра и зла* (1886), *О генеалогии морали* (1887), *Воля к власти* (посмертно, 1906).

75 Макс Штирнер (1806-1856), настоящее имя которого было Каспар Шмидт, недавно считался предшественником Ницше из-за его книги *"Индивид и его собственность"* (1845), в которой он поддерживает теорию беспощадного эгоизма. Но он не один из них. Он не предоставил действительно глубокой философской основы для своего анархического эгоизма. Он говорит как простой логик и не поднимается выше уровня греческих софистов. Религиозного благоговения перед жизнью, подобного тому, которое испытывает Ницше, у него нет.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XVI

76 Х. Сиджвик: *Метод этики* (1874). (Немецкий перевод К. Бауэра, 1909.)

77 Лесли Стивен: *Наука этики* (1882).

78 С. Александер: *Моральный порядок и прогресс: анализ этических концепций* (1889).

79 Ум. Вундт: *Этика: исследование фактов и законов нравственной жизни* (1887).

80 Фридрих Паульсен: *Система этики* (1889).

81 Фридрих Йодль: *История этики как философской науки* (2 тома., 2-е изд., 1906 и 1912).

82 Георг фон Гизики: *Моральная философия, изложенная так, чтобы быть понятной всем* (1888).

83 Харальд Хеффдинг (датчанин): *Этика* (1887). (Немецкий перевод, 1888.)

Георг Зиммель (1858-1918) критически относится к современной "научной" этике в своем *"Введении в науку о морали"* (1892).

84 Х. Коэн: *Основание этики Кантом* (1877); *Этика чистой воли* (1904).

85 В. Германн: *Этика* (1901).

Во Франции Шарль Ренувье (1838-1903) в своей работе *"Наука о морали"* (1869) пытается восстановить кантовскую систему этики.

86 Яс. Мартино: *Типы этической теории* (2 тома., 1885).

- 87 Ф. Х. Брэдли: *Этические исследования* (1876).
- 88 Т. Х. Грин: *Прологомены к этике* (посмертно, 1883).
- 89 Саймон Лори: *Этика, или Этика разума* (1885). (Французский перевод Жоржа Ремака, 1902.)
- 90 Джеймс Сет: *Изучение этических принципов* (3-е изд., 1894).
- 91 Джосайя Ройс: *Дух современной философии* (1892); *Религиозные аспекты философии* (4-е изд., 1892).
- 92 А. Fouillée: *Critique des systèmes de morale contemporaine* (1883); *Evolutionisme des idées-forces* (1890; German translation, 1908); *La morale des idées-forces* (1907).
- 93 Jean Marie Guyau: *La morale anglaise contemporaine* (1879); *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1885); *L'irreligion de l'avenir* (1886). Немецкая версия его произведений вышла в 6 томах. в 1912 году.
- 94 “Toute idée enveloppe un élément impulsif; nulle idée n'est un état simplement représentatif.” (Каждая идея содержит элемент импульса; никакая идея не является просто условием повторного представления чего-либо в мыслях.)
- 95 . . . “нотр-дам совести нашего ума - тот, кто стремится к полноте и расширению вовне”. (... наше сознание самих себя, которое достигает своего полного роста, распространяясь на других.)
- 96 “Agis envers les autres comme si tu avais conscience des autres en même temps que de soi.”
- 97 Фуйе раскрывает свое отношение к Ницше в работе, озаглавленной *Ницше и имморализм*. Заметки о работах Фуйе и Гюйо были сохранены Ницше.
- 98 Эдуард фон Гартман: *Философия бессознательного* (1869); *Феноменология морального сознания* (1879).
- 99 *Феноменология*, стр. 670.
- 100 *Феноменология*, стр. 700.
- 101 Henri Bergson: *Sur les données immédiates de la conscience* (1888). (Английский перевод Ф. Л. Погсона, 1910: *Время и свобода воли; Эссе о непосредственных данных сознания*.) *Matière et memoire. Essai sur la relation du corps et de l'esprit* (1896). (Английский перевод Н. М. Пола и У. С. Палмера: *Материя и память*, 1911.) *Творческая революция* (1907). (Английский перевод А. Митчелла: *Творческая эволюция*, 1911.)
- 102 Х. С. Чемберлен: *Основы девятнадцатого века* (1899). (14-й оттиск, 1922 год.) *Иммануил Кант* (1905); *Гете* (1912).
- 103 Граф Герман Кейзерлинг: *Структура мира* (1906); *Путевой дневник философа* (2 тома, 1919); *Философия как искусство* (1920).

104 Итак, Отто Браун в своем эссе “Монизм и этика” в томе, озаглавленном “*Монизм, изложенный во вкладышах его представителей*” (под редакцией Артура Дрюса; том i, 1908). Бедность этой этики ясно проявляется, когда редактор пытается указать на ее содержание.

ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ XX

105 Эта книга датируется примерно одиннадцатым веком нашей эры. Она была переведена на английский Джеймсом Легге (*Священные книги Востока*, 1891), а также Т. Сусуки и П. Карусом (Чикаго, 1906); на французский М. А. Ремюза (*История компенсаций и страданий*, 1816) и Станисласом Жюльеном (1835); на немецкий У. Шюлером (*Дух времени для миссионерского сообщества*, 1909). .

“Будьте человечны с животными и не причиняйте вреда насекомым, растениям и деревьям” - таков приказ одного из высказываний в этой книге. Осуждаются следующие действия: “Охота на людей или животных до смерти; стрельба из лука и стрел по птицам; охота на четвероногих; выгоняние насекомых из их нор; пугание птиц, которые спят на деревьях; закупорка нор насекомых и разрушение птичьих гнезд”. Получать удовольствие от охоты считается серьезным моральным извращением.

ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕПИСЧИКА

Форматирование обоих файлов .htm и .txt соответствовало форматированию трех похожих книг “Поиски исторического Иисуса”, “Тайна Царства Божьего” и “Упадок и восстановление цивилизации”, которые уже есть в проекте “Гутенберг”. Я включил номера страниц в формате как .htm, так и .txt.

Я сделал два варианта расстановки переносов, вызванных отменой расстановки переносов в концах строк:

- 1. Отсутствие воли, стр. 194.
- 2. птичьи гнезда, примечание 105, стр. 234.

Случаи непоследовательного использования (присутствуют как через дефис, так и без него) были оставлены такими, какие они есть: двоякий, бессмысленный, кунцзы, нецивилизационный, предварительные концепции, предположения, тщательный, новая мода, современный, мировоззрение, движущая сила, итог, воля к власти, вера в прогресс, натурфилософия, рационально-приятное, вечно новое, общее представление, утверждение мира и жизни, факт, система оплаты труда, товарищество. мужчины, басовые ноты, мировые религии, так называемая воля к действию, готовые, всесторонние, оптимистично-этичные.

Я оставил слово с ошибкой “постумный” в сноске 22 на стр. 86, слово с ошибкой “всегда” на стр. 262, но я исправил дату рождения Анри Бергсона с 1560 по 1860 год на стр. 198, я исправил написание переводчика Милля в Указателе на “Гомперц”, написание немецкого философа “Лейбниц” на стр. 93 и Указатель и написание немецкого философа “Ницше” на стр. 175 и 176. Я исключил заглавные буквы, используемые для названия каждой начальной буквы в Указателе.